

اقبال

نصرت قومیت اور پاکستان

ڈاکٹر تقیہ کاشمیری

مکتبہ عالیہ • لاہور

اقبال

تصویر قومیت اور پاکستان

مرتب

ڈاکٹر بسم کاشمیری

مکتبہ عالیہ ۰ لاہور

اقبال — تصویر قومیت اور پاکستان

مؤلف: ڈاکٹر شبیم کاشمیری

ناشر: محمد جمیل النبی

سرمد: ذوالفقار احمد

مطبع: منظور پریس لاہور

— یکے از مطبوعات —

مکتبہ عالیہ — ایک روڈ (انارکلی)، لاہور

انتساب

کرم الہی کے نام
..... پاک دل و پاکباز

فہرست

پیش لفظ ————— ۷
 دیباچہ ————— ۹

تصویر قومیت

- اقبال اور قومیت ۱۵
 ڈاکٹر سید محمد عبداللہ —————
- قومیت اور اقبال ۲۳
 ڈاکٹر انعام الحق کوثر —————
- قوم کس طرح بنتی ہے؟ ۴۳
 پروفیسر محمد عثمان —————

تصویر پاکستان

تشکیلی دور کا تجزیہ

- اقبال اور پاکستان ۵۷
 ڈاکٹر عبدالسلام خورشید —————
- جناح اقبال اور تصویر پاکستان ۷۷
 عبد الحمید کمالی —————
- مکاتیب اقبال بنام قائد اعظم، کاپس منظر ۱۳۳
 سید علی عباس —————

• اقبال اور نظریہ پاکستان کی اساس
۱۲۷ _____ سلیم اختر

• اقبال کا خطبہ الہ آباد
۱۵۹ _____

• قائد اعظم اقبال اور تحریک پاکستان
۱۷۷ _____ محمد حنیف شاہد

• اقبال کا تصور پاکستان
۱۸۷ _____ ہدایت اللہ چودھری

_____ عند اسطمانہ

آج کا پاکستان

مسائل و افکارِ فکرِ اقبال کی روشنی میں

• پاکستان میں قومیت کی تشکیل
۲۱۷ _____

_____ طاہر وحید تریبی

• پاکستان کی تعمیر نو اور اقبال
۲۳۵ _____

_____ پروفیسر محمد عثمان

• اقبال اور پاکستان کی موجودہ ثقافتی پمچل
۲۴۵ _____

_____ یحییٰ امجد

• اقبال پاکستان اور ممالکِ اسلامیہ کا مادی اشتراک
۲۵۵ _____

_____ رشید احمد خاں

پیش لفظ

اقبال اور نئی قومی ثقافت پر تحقیقی کام کے دوران - یہ احساس ہوا کہ اقبال کے تصور قومیت اور پاکستان کے موضوع پر کوئی باقاعدہ ٹھوس کام موجود نہیں ہے۔ یوں بیسیوں مقالے ہیں کہ رسالوں اور کتابوں میں بکھرے پڑے ہیں۔ خیال تھا کہ اقبال صدی کے اس مبارک موقع پر کوئی محقق یہ کام ضرور انجام دے گا۔ مگر اس کے آثار نظر نہیں آ رہے ہیں لہذا میں نے یہ کوشش کی ہے کہ اس اہم قومی موضوع پر متعلقہ مقالات کا ایک انتخاب تیار کروں۔ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ یہ سارے مقالے جو شامل کتاب میں اپنے موضوع پر بہترین ہیں، ہاں یہ ضرور کہوں گا کہ بیشتر مقالے بہترین اور بقیہ متعلقہ موضوعات پر لکھے جانے والے مقالات میں سے یقیناً انتخاب کے قابل ہیں۔

زیر نظر انتخاب تین حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصے میں اقبال کے تصور قومیت پر مقالات ہیں، دوسرا حصہ تصور پاکستان کی تشریح و توضیح کرتا ہے۔ اس حصے میں اس تصور کے تشکیل مراحل کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ تیسرے حصے میں آج کے پاکستان کے مسائل و افکار کا، فکر اقبال کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔ یوں یہ تینوں حصے اقبال کے تصور قومیت اور پاکستان پر قابل قدر مقالات پیش کرتے ہیں، اردو میں اس موضوع پر مواد کم ہے، مگر انگریزی میں نسبتاً بہتر مواد حاصل ہے، اس مواد کو بھی مرتب کیا گیا ہے۔ توقع ہے مستقبل میں اس کی اشاعت

ہو سکے گی۔

اس مجموعہ میں شامل تمام مواد کی باقاعدہ طور پر اجازت حاصل کی گئی ہے۔ میں غرض
دل سے اہل قلم دوستوں اور بزرگوں کا شکر گزار ہوں۔ جنہوں نے از رہ نوازش اپنے قیمتی
مضامین کو اس مجموعے میں شائع کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی اور مجھے یہ موقع دیا کہ
میں یہ مجموعہ اقبال صدی کی اس تقریب میں قارئین کی خدمت میں پیش کر سکوں۔

تبسم کاشمیری

استاد شعبہ اردو

پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج

۱۹ نومبر ۱۹۷۷ء

لاہور

دیباچہ

جذباتی اندازِ نظر انفرادی سطح پر ہی کیوں نہ ہو، ہر موقع اور محل پر مستحسن قرار نہیں دیا جاتا۔ قومی سطح پر تو بیشتر ایسے مسائل درپیش رہتے ہیں جن کے لئے معروضی زاویے اور غیر جذباتی رویے اختیار کرنا ہی بہترین قومی مفاد میں ہوتا ہے۔ ادب قومی تہذیب کا اہم ترین شعبہ ہے۔ اسکی جانچ اور پرکھ کے لئے معروفی نقطہ نظر ہی قابلِ قدر ٹھہرتا ہے۔ لہذا اس صداقت کو تسلیم کرنے میں کوئی تاثر نہ ہونا چاہیئے کہ اردو میں قدیم اصناف سے لے کر جدید اصناف تک مستعار ہیں۔ آج کل بھی تحقیق و تنقید اور ترتیب و تدوین کے کاموں میں پیروی مغرب ہی سلامتی کا راستہ سمجھا جاتا ہے۔ بادی النظر میں ترتیب و تدوین ایک آسان کام ہے مگر یہ تاثر کامل سچائی کا حامل نہیں ہے۔ کیونکہ مرتب کو جس چھان پھنگ سے واسطہ پڑتا ہے وہ انتہائی صبر آزما اور حوصلہ شکن کام ہے۔ اردو میں چونکہ سہل انگاری سے کام چل جاتا ہے اس لئے ہر بولالہوس حسن پرستی شعار کر لیتا ہے۔

اردو میں علم و ادب کے انتخاب اور ترتیب و تدوین کی روایت بھی مغرب کی تقلید میں اختیار کی گئی ہے۔ جہاں علمی اور ادبی انتخاب کی روایت صدیوں سے قائم ہے۔ یورپ کے علمی، شعری اور ادبی مجموعے اسے انتخاب دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہاں محض منتشر مضامین کی شیرازہ بندی مرتب کا کام نہیں ہے۔ وہ مرتب سب سے پہلے ایک THESIS بناتے ہیں جس کی روشنی میں وہ موجود اور معلوم مواد کی تشکیل کرتے ہیں۔ ایڈٹنگ EDITING

کے کام کا عمومی احاطہ ذیل کی تقریباً چار شقوں میں کیا جاسکتا ہے:-

- ۱۔ کسی ایک علمی یا ادبی موضوع پر مختلف مضامین کا انتخاب۔
- ۲۔ کسی ادیب یا شاعر یا مصنف کے حالات زندگی اور کارناموں کا نمائندہ انتخاب۔
- ۳۔ کسی ادبی، مذہبی یا سیاسی تحریک کے بارے میں سالہا سال کی تحریروں کا انتخاب۔
- ۴۔ کسی خاص دور یا عہد کے نمائندہ شاعروں، افسانہ نگاروں اور نقادوں کی تخلیقات یا تنقیدی مضامین کا انتخاب۔

انتخاب اور تدوین کا عمل جسے بالعموم لوگ آسان فعل خیال کرتے ہیں، ایک نازک پیچیدہ اور مشکل فن ہے کیونکہ اس فن کے راہنما اصول قطعی اور متعین نہیں ہیں۔ لہذا اس عمل میں زیادہ تر ذوقِ سلیم ہی کو معیار بنانا پڑتا ہے۔ مشہور اور نامور مصنفین کے رشحاتِ قلم کا حصول اور انکی قدر و قیمت کا فیصلہ اگر سہل نہیں تو کمشن مرحلہ بھی نہیں ہے۔ مرتب اپنے منصب میں کامیاب ہوتا ہے یا نہیں۔ اس کا صحیح اندازہ اور باتوں کے علاوہ اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ اس نے جتنے ہوتے وقت کے برفاب تو دوں کے نیچے تلف ہونے سے کیا کچھ محفوظ کیا، ذرا موش اور اقی کی بازیافت اور کسی غیر معروف مضمون نگار کے ایک آدھ مگر قابل قدر مضمون کی دریافت میں کتنی تکلیفیں اور زحمتیں گوارا بنائی ہیں اور انجام کار سارے رطب و یابس کی چھان بین کے بعد کس سلیقہ اور ہنرمندی سے حاصل اور فیصلہ مواد کی ترکیب اور ترتیب کی ہے۔ حسب ضرورت نوٹس اور حواشی کا اہتمام کیا ہے یا نہیں! اس طرح کی بیسیوں بھوٹی بڑی جزئیات ترتیب و تدوین کے تقاضات میں شامل ہوجاتی ہیں۔

بہر حال انتخاب یا ترتیب و تدوین کے سلسلے میں عام طور پر متخصصین ہی اہل COMPETENT خیال کئے جاتے ہیں۔ جس طرح اقبال اور اقبالیات پر صرف ”اُردو یا فارسی والوں“ کا دعویٰ درست نہیں، اسی طرح مطالعہ پاکستان محض ”تاریخ یا سیاسیات کے مالموں“ کا مخصوص میدان نہیں۔ ہر پاکستانی کو اقبال اور پاکستان کے بارے میں وافر معلومات کا امانت دار ہونا چاہیے۔ ڈاکٹر بٹسم کشمیری ایک سچے پاکستانی قلم کار اور دانشور ہیں وہ زیرِ نظر تالیف سے پہلے انہی دنوں اقبال اور ہندی قومی ثقافت کے نام سے ایک کتاب تصنیف کر کے شائع کرا چکے ہیں۔ ہندی نسل کے ممتاز شاعر، بالغ نظر محقق اور نیز نگاہ نقاد ہیں۔ ان کا شعری مجموعہ ”تمثال“ تنقیدی مضامین

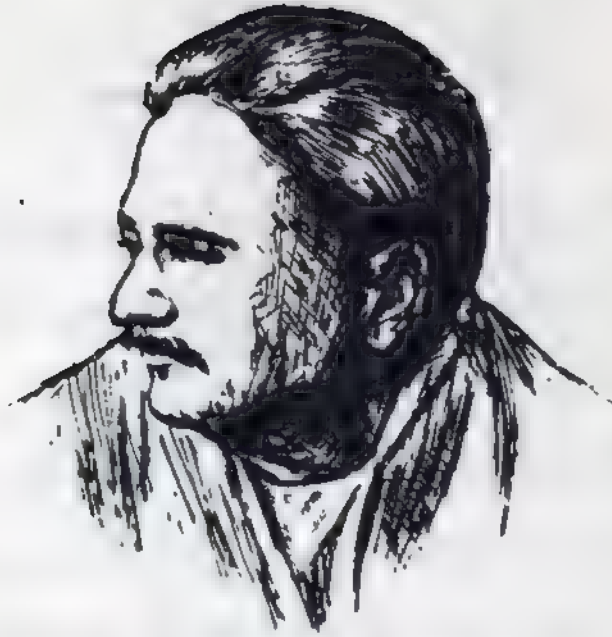
اور کتب شائع ہو رہی ہیں۔ علامہ ازیں وہ ترتیب تدوین کا بھی وسیع تجربہ رکھتے ہیں۔ اہمیت اور تاریخ ادبِ اردو مصنفہ رام بابو سکسینہ ان کے حاشی اور تعلیقات کے ساتھ اشاعت پذیر ہو چکی ہیں جس پر مختلف علمی حلقوں میں ان کا استحسان کیا گیا۔

خود شناسی اور خود احتسابی کے مقابلے میں خود ستائی اور خوش فہمی ہمارے مزاج کا مجزہ اعظم ہے۔ اسی لئے حقیقت کا بر ملا اعتراف کرنے میں ہم عموماً حجاب محسوس کرتے ہیں۔ ہماری اس انفعالی کیفیت کو زائل کرنا بھی اقبال کے فلسفہ خودی کا ایک محرک جذبہ رہا ہو گا۔ یہاں ہمیں احوال واقعی کے طور پر اس بات کو تسلیم کرنا ہو گا کہ اردو میں ابھی تحریک پاکستان پر انگریزی کے برابر کام نہیں ہوا۔ اس صورتِ حال کے پیش نظر ڈاکٹر تبسم کاشمیری کی ترتیب دی ہوئی یہ کتاب ایک دقیق کام تصور کی جانی چاہیے کہ مصوٰر پاکستان علامہ اقبالؒ کے حوالے کے بغیر مطالعہ پاکستان کی ہر کوشش بے فائدہ اور بے معنی ہوگی۔

صدیقی جاوید

شعبہ اردو، گورنمنٹ کالج، لاہور

۱۹ نومبر، ۱۹۷۷ء



اقبال — تصور قومیت اور پاکستان

اقبال اور قومیت

نیشن یا قوم انسانوں کے کسی ایسے اجتماع کو کہتے ہیں جس میں وحدت کے کچھ جذباتی یا عقائدی وجوہ موجود ہوں۔ اور اس کے افراد نے ایک بریت اجتماعی کی صورت میں باہم مل کر رہنے کا فیصلہ کر لیا ہو اس وحدت کے جذباتی احساس اور اس کے لیے عصیت کا نام قومیت ہے۔

یہ وحدت کسی کی طرح ہو سکتی ہے، اور مغرب کے رائج شدہ نظریہ وطن کے علاوہ بھی۔ نسل، زبان اور ثقافت یعنی طرزِ بود و ماند کو بھی وحدت کی اساس سمجھا جاتا ہے۔ اسے اصطلاحاً نیشنلزم کہا گیا ہے۔ نیشنلزم کا یہ عقیدہ یورپ میں کلیسائی نظام کی شکست و ریخت اور اس کے بعد کی مشینی اور صنعتی رقابتوں سے ابھر اور اس سے وحدت کے وسیع تر دائرے جو مذہبی عقیدے سے قائم ہوتے تھے سمٹ سکر کہ محدود سے محدود تر ہوتے گئے، دورِ اعظاظ میں ہی تصورِ انیشیا اتر لقمہ میں بھی پھیل گیا اور اب مخلوق خدا رقابتوں کے مادی اصول پر صد ا اقوام میں بٹ چکی ہے۔

نیشن اور نیشنلزم کی بحث بہت پیچیدہ ہے، اس کا تعلق ایک طرف حیاتیات، بشریات اجتماعی اور نفسیات سے ہے اور دوسری طرف قانون، بین الاقوامی قانون، معاشیات و سیاسیات اور اخلاق و مذہب سے اور اہل علم نے ان علوم کی مدد سے نیشن اور نیشنلزم پر ہمہ اطراف بحثیں کی ہیں۔

قدیمتی سے کن تک (یعنی جب تک ایٹمی توانائی اور ایٹم بم نے ظہور نہیں کیا تھا) عام مغربی اہل

علم، یہی سوچتے اور کہتے رہے کہ قومیت صرف مادی اساس وحدت پر قائم رہ سکتی ہے، یعنی وطن اور نسل اور زبان وثقافت پر۔ اور مجرور روحانی عقیدے مثلاً مذہب یا اخلاقیات کا کوئی اصول، وحدت قومی کا ذریعہ نہیں بن سکتا۔ اس کی اہل مشرق اور مالک اسلام نے بھی خوب نفالی کی بلکہ اب تک اندھی تقلید کر کے پارہ پارہ اور رینہ ریزہ ہو رہے ہیں۔ بہر حال اب یورپ کے عقلا، ایٹم بم کی ہلاکت آفریں خبر سن کر اور کسی متوقع یا ممکن عالمگیر جنگ کے خدشے سے کسی ایسے روحانی یا اخلاقی اصول کے امکان یا ضرورت کے بارے میں سوچنے اور بحث کرنے لگے ہیں جس سے نسل انسانی کی موجودہ تفریق مٹ جائے اور وہ آپس میں زیادہ سے زیادہ شیرازہ بند ہو جائے۔ اور آنے والے حشر سے نجات کی کوئی صورت نکل سکے (یہ بحث ذرا آگے پھرائے گی)

بہر حال یہ تنہا نیشنلزم کا مغربی تصور جسے اقبال نے مسترد کر دیا اور زردیا کہ قومیت یا نیشنلزم کا یہ تصور نفرت آفرین اور عداوت خیز ہے، اس کے بجائے قومیت کی حقیقی تعمیری اساس کلمہ توحید اور عقیدہ اخوت انسانی ہے جس کا استحکام نظام رسالت و نبوت نے کیا ہے، نسل زبان اور محض جغرافیہ قومیت کی تعمیری اساس نہیں بن سکتا۔ اقبال کے اس تصور پر مغربی افکار سے متاثر حضرات کی طرف سے بہت سے اعتراضات ہوئے ہیں۔ ان میں سے صرف دو اعتراضوں کا تجزیہ کر دوں گا، ایک اعتراض یہ ہے کہ اپنے اس تصور کو پیش کر کے اقبال نے وطن اور حب الوطنی کی مخالفت کی ہے اور اس مخالفت کے ہوتے ہوئے پاکستان کا مطالبہ یا اس سے محبت کی دعوت (مقرضوں کی رائے ہیں) اپنے اندر تضاد رکھتی ہے۔ دوسرا اعتراض مادی اغراض و وسائل پر یقین رکھنے والوں کی طرف سے عقیدے کی حکمرانی کے اصول پر مار دیا گیا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس سائنسی دور میں اخلاقی و روحانی اقدار کی تیزجرح رجعت پسندی اور مجہولیت OBSCURANTICION ہے۔

اقبال پر وطن کے سلسلے میں جو اعتراض ہوا ہے وہ چند در چند غلط فہمیوں سے پیدا ہوا ہے بلکہ یہ کہنا ہی غلط ہے کہ اقبال نے وطن یا حب الوطنی کی مخالفت کی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ حضرت علامہ نے وطنیت یعنی روحانی عقیدے کے مقابلے میں وطن کی تقدیس و برتری کے مغربی تصور

سے شدید اختلاف کیا ہے اور اس میں وہ اپنے مجموعی نظام فکر کے لحاظ سے حق بجانب ہیں، جیسا کہ آگے چل کر بیان ہوگا، لیکن وطن اور حب الوطنی دونوں کو اپنے نظام فکر میں انہوں نے اہم جگہ دی ہے ان کا عقیدہ وطن قرآنی تصور استخلاف فی الارض اور تمکن فی الارض سے وابستہ ہے۔ قرآن مجید کے ان الفاظ ہی سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ استخلاف اور تمکن دونوں کے لیے ”ارض“ یا زمین یا وطن کی ضرورت ناگزیر ہے۔ ایسے میں اقبال زمین یا وطن کی کیسے مخالفت کر سکتے تھے۔

ہاں یہ صحیح ہے کہ اقبال کی اصطلاح، وطن سے مراد عقیدے کا وطن ہے۔ یعنی وہ سرزمین جیسے عقیدوں کا نمستان بنایا گیا ہو۔ اس نمستان سے محبت اور اس کی حفاظت اقبال کی نظر میں ایمانی فرض ہے۔ وطن اور عقیدہ لازم و ملزوم ہیں اور ایک کو دوسرے سے جدا کرنا خطرناک اور مکروہ ترین صورت حال ہوگی۔ ظاہراً اقبال کے کلام میں، وطن کی مخالفت نظر آتی ہے، مگر یہ وہ وطن ہے جس کا تعلق مغربی گفتار سیاست سے ہے، اس کے برعکس ارشاد نبوت میں جس شے کو وطن کہا گیا ہے اقبال اس کے محافظ ہیں۔

گفتار سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے

ارشاد نبوت، میں وطن اور ہی کچھ ہے

مسلمانوں کے سیاسی فقہی ارب میں یہ واضح اصول موجود ہے کہ مسلمانوں پر امامت و خلافت کا قیام فرض ہے دینی لحاظ سے وہ بے حکومت رہ ہی نہیں سکتے اور ظاہر ہے کہ حکومت کے لیے سرزمین لازمی ہے جسے دارالاسلام کہا جاتا ہے۔ ایسی سرزمین جس میں اس کے عقیدے چھین لیے گئے ہوں، دارالحرب کہلاتی ہے۔ ایسی سرزمین میں عقیدوں کی بازیافت کے لیے جہاد فرض ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں بھی سرزمین اور وطن کا تصور موجود ہے اور یہ سلسلہ اس خلائی در میں عجیب معلوم ہوتا ہے لیکن دنیا پر کھلی نظر ڈالنے والوں کو معلوم ہے کہ دنیا میں ہر جگہ خصوصاً بڑے خلفشار یا مجرمان میں بالآخر کسی نہ کسی عقیدے ہی کا سہارا لیا جاتا ہے، امریکی قوم، اپنی بقا کے لیے یا اپنے ترشح کے لیے FREE کافروں کو لگاتی ہے، امریکی قوم کی جمہوریتیں، آزادی، اخوت اور

مساوات انسانی کا علم بند کرتی ہیں، اشتراکی مالک، استحصال سے آزاد معاشرے کا اخلاقی اصول نہیں کہتے ہیں۔۔۔ ان سب نعروں کے پیچھے، کچھ عقیدے صاف نظر آ رہے ہیں، غرض عقیدے کی حکمرانی ہر جگہ کسی نہ کسی صورت میں تسلیم شدہ ہے۔ ان حالات میں، اقبال کا وطن اور قومیت کو عقیدے سے وابستہ کن کوئی انوکھی بات نہیں، غرض یہ ہے کہ اقبال کا تصور قومیت عقیدے پر مبنی ہے اور اس عقیدے کے لیے کسی وطن کا ہونا ضروری ہے۔۔۔ گویا ان کے تصور کے دوارکان ہیں اول عقیدہ دوم سرزمین یا ارض یا وطن، مگر جہاں وطن کی اہمیت بنیادی ہے، وہاں نسل، زبان اور رنگ کو اقبال نے ایک فاسد اساس قرار دیا ہے کیونکہ یہ عناصر قومیت کو محدود سے محدود کرنے کا باعث ہوتے ہیں اور اس سے وسیع تر اوطان بھی تقسیم و تقسیم ہو کر معدوم ہو سکتے ہیں۔

اقبال کا تصور وطن و قومیت (یا ملیت) عقیدے کی حکمرانی کے اصول پر دو دائروں میں گھومتا ہے۔۔۔ ایک مقامی دائرہ ہے جس میں مقامی جغرافیہ مرکزی اہمیت رکھتا ہے۔ اس مرکز کو عقیدوں کے اولین کیمپ یا حصار کا درجہ حاصل ہے۔ یہ وطن صرف کھانے پینے کی منڈی نہیں عقیدوں کی چھاؤنی ہے۔ اس کے بعد دوسرا دائرہ وسیع تر وطن کا ہے یعنی وہ سب اتالیم جن میں مشترک عقیدے کی حکمرانی ہو، ان مشترک عقیدوں والے دوسرے وطن بھی اپنے ہی وطن کی طرح سمجھے جا سکتے ہیں۔ فرق صرف انتظامی سہولت کا ہوتا ہے کہ ہر یونٹ کو اپنی جگہ بہت منظم بنانے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ مگر اساسی اصول اور عقیدے ہر جگہ مشترک ہوتے ہیں جو مقاصد عالیہ کے لیے آپس میں اشتراک اتحاد قائم رکھتے ہیں۔ تیسرا دائرہ ان اوطان کا ہے جنہیں حلیف کہا جاسکتا ہے۔

یہ تینوں اوطان مل کر ایک عالمگیر برادری بن جاتی ہے جس کی اساس عقیدے کی حکمرانی ہے۔ اقبال کا یہ سطحی تصور کوئی ناقابل عمل تخیل نہیں۔ مسلمانوں کے سیاسی تجربے میں خلافت و امامت کو یہ حیثیت حاصل رہی ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اوطان کے چھوٹے دائرے اپنی اپنی جگہ قائم ہو کر وسیع تر دائرے میں مرکز خلافت کو تسلیم کرتے رہے۔۔۔ یہی وہ سلسلہ عمل تھا جس نے بہتر طور، اور غزنیوں، ترکوں اور غلجوں، سابیوں اور عثمانیوں کو مجبور کر دیا تھا کہ وہ اپنے

اپنے دائرے کو حصارِ اول بنا کر وسیع تر دائرے کو بھی تسلیم کریں — اقبال کا تصورِ وطن و قومیت اسی عقیدہٴ امامت و خلافت کا پرتو ہے اور اس میں کوئی عملی اور منطقی اشکال نہیں۔ وطن کی اس فوقِ لکل اہمیت کو تسلیم کر لینے کے بعد صاف صاف اقرار کر لینا چاہیے کہ اقبال کی نظر میں نوعِ انسان کے لیے نسلیت سے بڑھ کر کوئی فتنہ ہلاکت خیز نہیں۔

اقبال مانی اصول پر قائم شدہ قومیت کو بھی اچھی نظر سے نہیں دیکھتے، یہ درست ہے کہ سب زبانیں خدا کی ہیں مگر ان کو بت بنا کر ان پر ایسی قومیت کی بنیاد رکھنا جو ہم عقیدہ برادری میں تفریق کا باعث ہو۔ روحانی عقیدوں کی حکمرانی کے اصول سے انحراف ہے۔ زبان ایک امدادی عنصر تو ہے، مگر بنیادی عنصر نہیں بن سکتی، اسے اساسِ قومیت کی بنانے سے ایک ہی ”ارض“ یا جغرافیہ میں بیسیوں مخالف گروہوں کا ظہور یقینی ہے۔ ثقافت کے نقوش ہر سبیل کے بعد ہم کسی نئی قومیت کی تار کھنے پر رضا مند ہو سکیں گے۔ اور مصیبت آج کل یہ ہے کہ ہم ثقافت کے بے شمار مشترک نقوش کو تو نظر انداز کر دیتے ہیں، مگر چند معمولی اختلافی نقوش پر زور دے کر، افتراق کی دیواریں کھڑی کرتے رہتے ہیں۔

اور تازہ ترین یہ کہ اپنی پوزیشن کو زیادہ معقول ظاہر کرنے کے لیے NATIONALITIES قومیتوں کی اصطلاح سے فائدہ اٹھایا جا رہا ہے، حالانکہ یہی لسانی اور نسلی قومیتیں آگے چل کر پوری قومیں بننے کی کھلی یا چھپی آرزو رکھتی ہیں — اور افسوس یہ ہے کہ پاکستان میں بھی یہ فتنہ سرا ٹھا چکا ہے۔ دراصل یہ تصورات ”خواہ اہلِ فراق“ کی ایجاد ہیں جو بنی بنائی اقوام کو گروہوں میں اور گروہوں کو ٹولہوں میں تبدیل کرنے کا آرزو مند رہتا ہے۔

اقبال پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ روحانی عقیدے کی حکمرانی کا تصور، فرسودہ، سطحی اور رجعت پسندانہ عقیدہ ہے — لیکن اہلِ مغرب کے آخری احساسات اور تجزیے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ مادی اور حیوانی بنیادوں پر قائم قومیتوں کا تصور ہلاکت آفریں ثابت ہو چکا ہے اور اب دنیا کو کسی روحانی و اخلاقی عقیدے کی اشد ضرورت ہے، چنانچہ مغرب کے

اہل فکر اچھی جنگ کے بڑھتے ہوئے خطرے کے منظر آفاقی نقطہ نگاہ WORLDVIEW عالمگیر
 MORAL KINGDOM اور اخلاق کی بادشاہت WORLD KINGDOM مذہب
 کی باتیں کرنے لگتے ہیں۔ اس سلسلے میں مغربی مفکر SCHWEITZER کی کتاب ETHICS & CIVILIZATION
 اس دنیا کی منہ بولتی تصویر ہے، فاضل مصنف نے پشنگر کی طرح یہ تو
 ہنسی کہا کہ مغرب عالم نزع میں ہے، مگر اس پر خاص زور دیا ہے کہ اگر مغربی تہذیب موت
 سے بچنا چاہتی ہے تو اسے کوئی عالمگیر اخلاقیاتی نظام اپنانا چاہیے۔
 اپنا ناپڑے گا، اور کہا ہے کہ دنیا بیاوجی اور سائیکالوجی کے حیوانی اصولوں کو اپنا کر حیوان
 بلکہ درندہ بن چکی ہے، لہذا اگر اسے نجات دکر رہے تو اسے حیوان سے برتر ہونے کی
 دوبارہ کوشش کرنی چاہیے۔

مگر ان نئے اخلاقی مفکروں کے سامنے بڑا سوال یہ ہے کہ یہ انقلابی تبدیلی ظہور میں کیسے
 آئے گی؟ کیونکہ شاعر نے کہا ہے۔

جو دل قمار خانے میں بت سے لگا چکے
 وہ کعبتیں چھوڑ کے کعبے کو جا چکے
 واقعی کام مشکل ہے، مگر مشہور سیاسی مفکر GINSBERG نے ہمیں ایک عمدہ
 اصول بتایا ہے جو اس نے UNESCO کے منشور سے حاصل کیا ہے جس کے الفاظ
 یہ ہیں —

" SINCE WONS BEGIN IN THE MINDS OF MEN, IT IS IN THE
 MINDS OF MEN THAT THE DEFENCES OF PEACS MUST BL
 CONSTRUCTED."

واقعی یہ بہت اچھی رہنمائی ہے، مگر قصہ وہی قمار خانے میں بت سے دل لگانے کا
 ہے۔ چنانچہ اس زریں مقولے میں کھوٹ کی ایک شکل پھر نکل آتی ہے اور وہ یہ کہ
 ذکر MINDS OF MEN کا کیا ہے، SOULS OF MEN کا نہیں کیا اور ان،

لفظوں میں ظاہری ترادف کے باوجود خاص فرق ہے۔ چلیے ہم MIND ہی کو تسلیم کر لیتے ہیں، مگر اس ذہنی تبدیلی کے لیے بھی تو کسی نہ کسی روحانی عقیدے پر انحصار کرنا ہو گا۔ اور وہ عقیدہ بجز اس کے کیا ہے کہ کسی ایسی ملت کی تجدید کی جائے جو بقول اقبال ازلی و ابدی و روحانی بنیادوں پر قائم ہوئی ہو۔ یہ وہ ملت ہو جس کا ہر فرد مراد آفاقی ہو۔ وہ چینی و عربی اور رومی و شامی ہونے کے باوجود خود کو عملاً و مسیح تر انسانی برادری کا حصہ خیال کرے اور اس کی اخوت اپنے جغرافیے سے پھیل کر اقصائے عالم تک پھیل گئی ہو۔ یہی وہ تصور ہے جسے کانٹ کے ذہن یا وجدان نے بھی سوچا اور یوں بیان کیا کہ

ESTABLISHMENT OF A UNIVERSAL RULE OF LAW MAY SEEM
UTOPIAN. YET IT IS THE INEVITABLE ESCAPE FROM...
DISTRESSES INTO WHICH HUMAN BEINGS BRINGS EACH
OTHER.

(وما ظلمکم اللہ و لکن انفسکم یظلمون (۳ آل عمران ۷۷))

کانٹ ایک نیک دل سعادت مند فلسفی تھا۔ افسوس کہ اس کی بات خود اس کے اپنے

ملک میں نہ سنی گئی اور نتیجے اس کے جو نکلے سب نے دیکھ لیے۔ اب JELYNOS

یونیورسٹی کے پرنسپس پال آر تھرسل SCHILLP آئے ہیں وہ اپنی کتاب

NATIONAL SOVEREIGNTY AND INTERNATIONAL

میں نیو کلیئر بم سے ڈرتے میں اور فرمایا ہے کہ یہ سائنسی قوتوں کا غرور اور احساس وہ نقطہ عظیم

ہے، جسے انسانوں کے خلاف سب سے بڑا جرم THE SINGLE GREATEST

کنا چاہیے گویا وہ بھی ایک عالمگیر نظام حکمرانی SIN AGAINST MANKIND

کی ضرورت جتانے لگے ہیں۔ ہاں یہ کہنے کو جی چاہتا ہے۔

یار لائے میرے بالیں پہ اسے مگر کس وقت

بہر حال روحانی عقیدے کی حکمرانی کی ضرورت وہ بھی محسوس کرنے لگے ہیں جو کلک

ایسے خیالات کو جمعیت پسندی اور جبریت کہا کرتے تھے اور ہم خوش ہیں کہ اب دنیا میں اقبال کے ہم نوا اور راز داں اور بھی پیدا ہوتے جاتے ہیں اور یہ انسانیت کے لیے نیک آثار ہیں۔ آخر میں عرض ہے کہ اقبال کے عقیدہ قومیت میں، موجودہ دنیا کے بعض پیچیدہ مسائل کی بنا پر بظاہر کچھ دشواریاں بھی ہیں۔ عقیدوں کی قومیت اور عقیدوں کے اوطان کو تسلیم کر لینے کے بعد کچھ علی اور منطقی مشکلات بھی نظر آتی ہیں — لیکن ایسے تصوری اور مثالی عقیدوں کے سلسلے میں کچھ دشواریاں ناگزیر ہیں — دنیا میں کونسا تصور ایسا ہے جس میں علی مشکلات نہیں، لیکن ان مشکلات کی وجہ سے ان کی صداقت مشتبہ نہیں ہو جاتی۔ اگر کوئی عقیدہ صحیح بنی نوع انسان کے لیے باعثِ نجات ہے تو خطرات و مشکلات اور چند نظری پیچیدگیوں کی وجہ سے تجربے سے گریز، بددلی بلکہ شگدلی ہوگی — اور اقبال کا عقیدہ قومیت تو یوں بھی قابلِ تسلیم ہے کہ یہ پہلے بھی (خواہ جزدی طور پر ہی سہی) امامت و خلافت کی صورت میں عملی تجربے میں آچکا ہے — اور آج بھی عمل میں آسکتا ہے، بشرطیکہ دلوں میں یقین کی قوت موجود ہو۔ اور اس عقیدے کے پہلے مخاطب لفظ علی الدین کلمہ پر اب بھی ایمان رکھتے ہوں —

ورنہ صحیح تو یہ ہے :

دردِ کس رازِ سدِ دعویٰ توجید منزلِ گم، مردانِ موعِدِ سرِ دارِ است

قومیت اور اقبال

پروفیسر عبدالکیم جرمانس نے لکھا ہے کہ ”اسلامی عقیدہ جس کی رو سے یہ کہا جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے تمام انسانوں کو مساوی اور آزاد پیدا کیا، اس سماجی ذمہ داری کے شعور کی مضبوط ترین بنیاد ہے جو ایک برتر قوم پیدا کرنے کی اہل ہے۔“

اقبال کا زمانہ بہتے پڑے آتش اور ماحول بہت ہی گامہ پرور تھا۔ وہ جس ملک میں پیدا ہوئے اس کی نفسیاتی پشت ایک سو سالہ غلامی کے بوجھ سے دوہری ہوئی جا رہی تھی۔ اس کے معاشرہ کے تمام اچھے اور ترقی یافتہ ادارے مرور زمان کی شکست درخشت اور غیر ترقی پسندانہ علمبرداروں کے غلط احساس احترام سے فرسودہ ہو گئے تھے اور سرقسم کی اچھی یا بری تدریس آخری دن بھر تک کہ ۱۸۵۷ء میں دم توڑ چکی تھیں۔۔۔۔۔ وہ اُس ملک میں پر دان چڑھے جہاں راجہ رام موہن رائے، کشید چندر سین، سر سید اور اس کے نظام شمسی کے پیارے مصروف کار تھے۔ ان مفکرین نے شعوری اور غیر شعوری طور پر اس ملک میں مبدئہ افکار کے پوراغ جلائے تھے اور نہ رت عل و در دار کی قندیلیں روشن کی تھیں۔ نئے مغربی تخیلات کے سیلاب کی آمد ناگزیر ہو گئی تھی اور اسی چیز کا احساس کرتے ہوئے انیسویں صدی کے سب سے بڑے ہندو منکر راجہ رام موہن رائے نے اس سیلاب کے دروازے کھول دیئے۔ ہندو قوم کی ذہنی ساخت

جو صدیوں سے گنگا اور جہنا کے پانیوں میں اُتھان کر کے پوتر ہوتی رہی تھی اور جس میں اتنی لپک اور
سمائی تھی کہ اس نے دجلہ اور فرات کے پانیوں سے استرازا نہیں کیا تھا، اب نہایت اطمینان اور
شناختی سے ٹیمز کے پانیوں میں نہانے لگی۔ اس تمام عرصے میں مسلمان ذہنیت طلسم برتری سے گر
کر احساس کمتری کی نذر ہو گئی۔ نوخیز ہندو ذہنیت جسے سیداجی اور گوردگوبند سنگھ نے جلوسیت
سے مدد کیا تھا، اب انگریزی تعلیم سے آراستہ ہو گئی اور فاکس، برک، کارلائل کے ادکار حریت
آزادی میں ملبوس ہو گئی۔ ہندو ذہن مغربی تہذیب کا بہت مودب شاگرد ثابت ہوا اور بہت ہی
جلدی اس نے بھانپ لیا کہ اس نئی تہذیب سے مسلح ہونے کے باوجود اپنی قدیم روایات کے
ڈھانچے کو محفوظ کرنا صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب قومیت کا رد پ دھاریا جائے۔
چنانچہ اسی اندرونی کسک اور قومی تپش کا نتیجہ ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس کی صورت
میں نمودار ہوا۔ مسلمانوں کا ایک طبقہ بھی اس سراب کی نذر ہو گیا، لیکن جلد ہی انہیں احساس
ہوا کہ وہ اس نئے مشترکہ میدان میں ایک رفیق ضعیف تھے کیونکہ وہ نہ صرف اعداد و شمار
میں کم تھے بلکہ تعلیم میں بھی پس ماندہ تھے۔ لہذا اس مشترکہ میدان میں ان کا رہنا صرف ادغام
کے مترادف تھا۔ سرسید کی آنکھوں نے اس آنے والے دور کو بھانپ لیا اور انہوں نے مسلمانوں
کو علیحدہ قومیت کا راستہ دکھایا۔ حالی نے مسلمانوں کے سامنے ان کے ماضی کو دروانیگز پیرائے
میں پیش کیا اور اکبر نے ان کی نئی روشنی کا خاکہ اڑایا۔ اس کا نتیجہ ۱۹۰۵ء میں آل انڈیا مسلم لیگ
کی صورت میں ظاہر ہوا اور اس طریقے سے دو متوازی قومیتیں پہلو پہلو پر درخشا پانے لگیں۔
قومیتوں کے ان سمندروں میں جداگانہ رودوں کے علاوہ بہت سی متبادل رودیں بھی جھن،
لیکن دونوں ترقی میں نہایت اہٹاک سے اپنے اپنے راستوں پر بڑھی جا رہی تھی۔ ۱۹۰۵ء کی
جنگ روس و جاپان نے ان دونوں قومیتوں کو بہت تقویت اور جلا بخشی تقسیم بنگال جو لارڈ کزن
کا ایک سیاسی لیکن دور رس کرشمہ تھا، ہندو قومیت کو ایک ایسی انتہا پسندی کی طرف کھینچ
کر لے گیا جس میں مسلمانوں سے مغائرت یقینی تھی۔ جنگ طرابلس اور جنگ بلقان نے

عالم اسلام کی سب سے بڑی سیاسی و حربی حکومت ترکی کو بہت نقصان پہنچایا تو تقسیم بنگال سے پیدا شدہ مغائرت مسلمانوں کو اس چار دیواری سے نکال کر مغربی ایشیا میں لے گئی۔ راستے اور زیادہ مختلف ہو گئے۔ پہلی جنگ میں دونوں قومیں ایک دوسرے کے قریب سرور آئیں لیکن ان میں بہت بعد تھا۔ یہ اتحاد عارضی تھا۔ اتحاد کے رشتے بہت کمزور تھے کیونکہ دونوں کا ضمیر مختلف سرزمینوں اور نظام ہائے فکر کا مرہون منت تھا۔ لہذا ان کا افراق لازمی اور ناگزیر تھا۔ دونوں قومیتوں کو اپنے ذہنی مال و منافع اور نفسیاتی حدود و اربعہ کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ ہی چلنا تھا حتیٰ کہ ۱۹۴۷ء میں وہ دو آزاد ملکوں کے روپ میں دھارتیں۔

بہر حال دونوں قومیں غلام تھیں اور دونوں قریب یورپ کے فلسفہ قومیت کی پیروی کر رہی تھیں اور اہل ہندوستان کی یہ بدقسمتی تھی کہ ان کے تمام فرزند اسی فلسفہ کا شکار ہو رہے تھے اور کوئی یہ سمجھے کی کوشش نہیں کر رہا تھا کہ اس فلسفے کے گھناؤنے پہلو بھی ہیں۔

راجہ رام موہن رائے، بویا بدرالدین طیب جی، لوکانیہ تلک، بویا مولانا محمد علی، گوکھلے بویا مولانا آزاد، کانگرس کے بانی و حامی ہوں یا لیگ کے مؤسس، سب اسی قومیتی سیلاب میں بے تحاشا بہتے چلے جا رہے تھے اور یہی راستہ آسان بھی تھا کیونکہ سب اسی پر چل رہے تھے۔ لیکن علامہ اقبال کی تازہ گوئی، گرم نوائی اور جدت پسندی ہر فرسودہ راستے سے بیزار تھی اور بزبانِ فیضی :

من براہے می مردم کا نجا قدم ناما محرم است

انہوں نے اس نئے دلکش اور کشش انگیز فلسفہ قومیت کو کھنگانا شروع کیا !

یورپ کا فلسفہ قومیت پندرہویں صدی میں تحریک احیائے علوم سے نشعب ہوا۔ تحریک احیائے علوم اصل میں ایک ہمہ گیر دعوتِ انقلاب۔ وہ ان ذہنی پابندیوں کے خلاف ایک ان تھک بغاوت تھی جو پاپائیت نے اجتماعی زندگی کے ہر شعبے پر عائد کر دی تھی اور چونکہ پاپائیت نے جائزہ علاقائی تقابलों کو کھل کر اپنی عالمگیر مملکت کی تشکیل کی تھی لہذا ان

جائزہ علاقائی تعلقوں کا بحال ہونا اس تحریک نے ممکن کر دیا۔ یہی علاقائی قومیت تھی۔ ارتقائی نقطہ نظر سے قومیت ایک ارتقائی کڑی تھی۔ انسان کی اجتماعی زندگی سب سے پہلے خاندان کی صورت میں منظم ہوئی، پھر ارتقا خاندان کی قیود سے نکل کر قبیلے کی صورت میں شکل پذیر ہوئی اور ان متفرق قبائل کا ایک قوم میں مجتمع ہونا ایک عین ارتقائی ضرورت تھی۔ بہر حال قومیت بحیثیت ایک بغاوت اور ایک ارتقائی کڑی، پندرہویں صدی عیسوی میں شروع ہوئی۔ جغرافیائی حدود اربعہ نے ہر قوم کو واضح اور متشکل کیا اور ہر قوم اپنے اپنے کلیسا، اپنی اپنی سیٹیٹ اور اپنی اپنی تہذیب کی مالک قرار دی گئی۔ وطن کی محبت کا جذبہ ان تمام اداروں کو کرتا رہا۔ ظاہر ہے کہ اس طریقے سے یورپ ایک رہنے کی بجائے بہت سی متوازی قوموں میں بٹ گیا۔ ان دونوں حکومتوں میں یعنی بغاوت کی صورت میں اور ارتقائی کڑی کی حیثیت سے، قومیت ایک آہِ رحمت تھی اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ وطنیت تو انسان کے ضمیر میں ہے اور اس کے ضمیر کا ایک قدرتی آورش ہے۔ خود اقبال کی نظم ’ہمارے نیا شوال‘ وغیرہ اس قدرتی قومیت کا ایک بہت پر موصوفہ انداز میں۔ بقول ڈاکٹر ٹی جی۔ سارک :

” اگر قومیت اپنے اہل وطن کی محبت کا نام ہے تو اس کے خلاف کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ اس قسم کا قومی تخیل ایک بلند اور پاکیزہ سیاسی قوت ہے جو ایک قوم کو ایک ایثار پیشہ کل میں ڈھالتی ہے۔ اپنے اہل وطن کی محبت کے متعلق کسی اختلاف کا امکان ہی نہیں۔ صرف ایسی محبت کی ماہیت، اس کے مقاصد اور اس کے حصول کے ذرائع قابلِ بحث ہو سکتے ہیں۔“

آرہند گھوش کا کہنا ہے کہ ”انسانی ترقی کے موجودہ دور میں قوم انسانیت کی واقعی زندہ اجتماعی اکائی ہے، شاعروں نے اپنی اپنی قوم کے گیت گائے اور فلسفیوں نے اس نئے فلسفے کے محاسن کے قیصد سے پڑے اور اس کے فنی امکانات پر غور کرنا شروع کیا۔ چونکہ قومیت ایک تاریخی عمل تھا اس لیے محسن اس فلسفے پر بہت سا لٹریچر پیدا کیا اور قوم کی ماہیت کی چھان بین کی گئی۔ بی وائیکو کے قول کے مطابق ”قوم انسانوں کا ایک فطری معاشرہ ہے جو وحدت علاقہ، وحدت آغاز، وحدت رسومات اور وحدت السنہ کی بنا پر زندگی اور سماجی ضمیر کے رشتے میں منسلک ہو جاتے ہیں۔“

بقول ایف لاپیرہ لفظ قوم دور سائیر میں عبارت ہے ایک بے شمار اور ہم جنس آبادی سے . . جو ایک ایسے متحدہ علاقے میں بستی اور اسے چاہتی ہو اور جس کے باشندوں کی اپنی زبان ہو، اپنا ادب ہو اور اپنے مشترک ادارے ہوں اور وہ ایک و متحد UNITARY نظام حکومت کے شہری یا اس کی رعایا ہوں اور ان میں نمایاں وحدت ہو اور ایک مشترک مستقبل کا شعور رکھتے ہوں،“ یورپ کے اس قومیتی ٹیچر کے اقتدار مطالعے سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ قومیت کے اجزائے ترکیبی مندرجہ ذیل ہیں :

۱۔ جغرافیائی ماحول : یعنی ایک مخصوص حدود اور بعد جو ایک خاص ملک کو دوسرے ملک سے جدا کرتا ہے ۔

۲۔ نسلی اشتراک : اس جمعیت کا تعلق عام طور پر ایک ہی نسل سے ہوتا ہے اور وہ ہم رنگ ہوتی ہے ۔

۳۔ لسانی اشتراک : اس حدود و اربعہ کے اندر بسنے والی جمعیت ایک ایسی زبان بولتی ہے جو اس کے سب افراد سمجھتے اور بولتے ہیں ۔

۴۔ مذہبی اشتراک : اس کا مذہب ایک ہی ہو یا کم از کم ایک جیسا ہی ہو ۔

۵۔ تمدنی اشتراک : یعنی اس قوم کی رسومات ، تنوار ایک ہی ہوں ۔

۶۔ اشتراک تاریخ ماضیہ : یعنی وہ قوم پیچھے مڑ کر جب دیکھتی ہے تو اسے متحدہ تاریخ نظر آئے ۔

۷۔ مشترک امید مستقبل : یعنی اس قوم کے سامنے ایک ہی جیسا مستقبل ہو ۔

اس لحاظ سے انگریز ، امریکن ، فرانسیسی ، سپینی ، اطالوی ، جرمن ، روسی ، جاپانی ، اور انڈونیشی اقوام میں لیکن یہ ساتوں اجزا لازم و ملزوم نہیں ہیں ۔ قوم لسانی اختلافات کے باوجود بھی قوم بن جاتی ہے جیسے سوئس SWISS قوم اور محض تاریخ ماضیہ کا اشتراک اور تمدنی اشتراک ہی ایک قوم نہیں بنا سکتا جیسے کہ آئرلینڈ اور پاکستان سے ظاہر ہے ۔ قوم کے

یہ ان تمام یا ان میں سے بیشتر اجزاء کی ضرورت ہے اور جب قوم بنتی ہے تو قومیت معرض وجود میں آتی ہے جو اصل میں ایک کسے اور ایک لگن ہے جو ان اجزاء سے پیدا ہوتی ہے ! لیکن ان داخلی پہلوؤں کے علاوہ قومیت کا ایک خارجی پہلو بھی تھا جو بے حد گھناؤنا اور مہیب تھا۔ قومیت نے قوم کو اس کی صورت پذیری کے بعد ایک ریٹیٹ میں بدل دیا۔ قوم اور ریٹیٹ کو لازم و ملزوم قرار دے دیا گیا۔ چنانچہ سیگنی SAVIGNY کے مطابق ریٹیٹ قوم کا ایک نامیاتی اظہار ہے۔ جان سٹوارٹ کے خیال میں ”آزاد اداروں کی بالعموم ایک ضروری شرط ہے کہ حکومتوں کی حدود قومیتوں کی حدود سے ہم آہنگ ہوں“ برن ہارڈی کے تصور میں ”اجتماعی انسانیت کے حق میں ریٹیٹ یا قومیت کی حدود سے باہر نکل کر کوئی اقدام ممکن نہیں۔ ایسے تصورات صرف عالم مفروضات کی پیداوار ہیں“ ہر انسانی حقیقت اجتماعیہ کی کامیابی کا معیار اس کی تشکیل نہیں ہے۔ جو محض ایک ارتقائی و نامیاتی عمل ہے، بلکہ حیاتِ انسانی کا تحفظ کرنے اور تہذیبِ انسانی کو آگے بڑھانے کی قوت ہے یعنی ہمیت اجتماعیہ کا امتحان اس وقت شروع ہوتا ہے جب وہ اپنے مخصوص دائرے سے نکل کر دوسری انسانی جماعتوں سے میل ملاپ کرتی ہے۔

یہاں اگر یورپ کی قومیت کا نازک مرحلہ آگیا۔ ہر قوم اپنی اپنی جگہ پر ترقی کرتی رہی لیکن اقتصادی عوامل جن میں مذہبی احساسات اور دوسرے خیالات گڈمڈ تھے اپنی جگہ تغیر پذیر رہے آبادیاں بڑھنے لگیں۔ پوپ کو روپیہ جانے کی بجائے ملک کے اندر ہی دولت جمع ہونے لگی۔ تجارت پھیل۔ نئی نئی ایجادات ہوئیں، نئے ملک دریافت ہوئے اور ان کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک قوم اپنے مخصوص جغرافیائی ماحول سے باہر نکل کر اس نے دیکھا کہ ایک دوسری قوم بھی موجود ہے۔ چنانچہ آویزش شروع، قومیت جارحانہ ہو گئی۔۔۔ سوہویں صدی کی جنگ سپین و انگلستان سترہویں صدی کی جنگ ہالینڈ و انگلستان، اٹھارہویں صدی کی جنگ فرانس و انگلستان۔ انیسویں صدی کی جنگ روس و انگلستان اور بیسویں صدی کی جنگ چین و جاپان اور پہلی اور دوسری جنگ عالمگیر وغیرہ سب جنگیں اسی متوازی قومیت کا نتیجہ تھیں، جس کے پیچھے اقتصادی عوامل برسرِ کار

تھے، گویا قومیت کا ایک نتیجہ یہ بین القومی اور بین الاقوامی جنگیں تھیں۔ بقول فان ہرڈر یہ قوم ایک قدرتی نشوونما ہے۔ قوم ایک پورا بھی ہے اور خاندان بھی، لہذا کوئی اور چیز مقصد حکومت کو اتنا کمزور نہیں کرتی جتنی کہ مملکتوں کی غیر فطری توسیع اور ایک ہی تاج کے ماتحت انسانی نسلوں کا، نامناسب امتزاج۔ سیٹ آرٹ کی پیداوار ہے اور قوم فطرت کی۔“

لارڈ ایکٹن کے خیال میں یہ قومیت کا سب سے بڑا دشمن قومیت کا موجودہ نظریہ ہے۔ سیٹ مثلاً اور قوم کو ہم آہنگ کرنے سے یہ نظریہ ملک کے اندر بسنے والی دوسری قومیتوں کو ماتحتی میں لے آتا ہے اور انہیں حکمران قوم کے ساتھ درجہ مساوات نہیں دیتا کیونکہ ایسا کرنے سے سیٹ قومی ماہیت کھودیتی ہے جو اصل بقا کی ترویج ہے۔“

وائی کاؤنٹ سیل کا کہنا ہے: قومیت اتنی مضبوط اور بعض باتوں میں بنی نوع انسان کی اتنی گراں مایہ خصوصیت ہے کہ اگر یہ واقعی بین الاقوامیت کی مد مقابل ہو جائے تو موخر الذکر کی کامیابی بہت غیر یقینی ہو جاتی ہے۔“

ثانیاً چونکہ یہ جنگیں اقتصادی عوامل نے بھڑکائی تھیں، اس لیے ان جنگوں کا ہر معاہدہ علاقہ جات کی تقسیم یا واپسی یا اجازت قبضہ یا انتداب کی صورت میں ظاہر ہوا اور یہ مسلم علاقے وہ علاقے تھے جو فریقین کے اپنے قومی علاقے نہ تھے بلکہ غیر علاقے تھے جہاں کی بے آباد زمینیں اہل یورپ نے آباد کیں جیسے امریکہ، آسٹریلیا، نیوزی لینڈ وغیرہ اور یا پھر ان آباد علاقوں پر اقتصادی اور سیاسی و فوجی غلبہ قائم کیا گیا جیسے ہندوستان، ایران، مشرق وسطیٰ، انڈونیشیا، افریقہ وغیرہ۔ گویا قومیت کا دوسرا نتیجہ غیر علاقوں کی آباد کاری، زمیں ستانی، نفع اندوزی اور سیاسی و فوجی استعمار کی صورت میں ظاہر ہوا اور یہ اس لیے ممکن ہوا کہ عین اس وقت جب، یورپ قومیت کے زیر اثر نئے اوزاروں سے مسلح ہو کر ملک گیری کے لیے نکلنے والا تھا، ایشیا کا قدیم برعظمہ اپنی قوت خنجر کش کر چکا تھا اور مقابلے کی تاب نہ لا سکتا تھا، لہذا یورپی قومیت کے شکار افریقہ اور ایشیا کے برعظمہ ہوئے اس کا نتیجہ ہندوستان اور مشرق وسطیٰ کی یورپی فتح تھا۔ چنانچہ

فیلسوفوں پر یہ آشکار ہو گیا کہ قومیت ایک قوم تو پیدا کر سکتی ہے لیکن جب وہ سٹیٹ کی صورت اختیار کرتی ہے تو بین الاقوامی امن، حیات انسانی کے تحفظ اور تہذیب انسانی کے بقا کے لیے مدد و معاون نہیں ہو سکتی۔ رسل، جوڈ، ہکسل وغیرہ نے قومیت کو کوسا۔ اپنی اپنی قوم کی ہوس ملک گیری کو تھامنا چاہا لیکن یہ سیلاب نہ رک سکا۔ ارنسٹ بارکر تک نے یہ کہہ دیا کہ ”اس کا اعتراف ضروری ہے کہ جاگیر داری اگرچہ بیماری نہیں تھی تاہم وہ بیماری کی طرف مائل ضرور تھی اور وہ بیماری سے ہی مری اور عین اسی طرح تسلیم کرنا ہو گا کہ قومیت اگرچہ بیماری نہیں، بیمار ہو سکتی ہے اور شاید اس سے مرکتی ہے۔“ ظاہر ہے کہ یہ قومیت غیر انسانی تھی لیکن مصیبت یہ تھی کہ یہی قومیت ایشیا کے مفتوحہ لوگوں کے سامنے پیش ہو رہی تھی اور ایشیائی اقوام اندھا دھند اسے اپنا قی چلی جا رہی تھیں۔

پس اقبال نے اس فلسفے کا تجزیہ کیا۔ اس کے معائب پر نظر ڈالی اور اس کے عیوب کو بے نقاب کرنا شروع کیا۔ جب انہوں نے لکھنا شروع کیا تو آزادی بہت دور تھی اور غلامی کا شکنجہ بہت سخت تھا اس لیے اس طوق غلامی کو دور کرنے کا ایک ہی ذریعہ قومیت تھا۔ چنانچہ انہوں نے قومیت کی تلقین کی، لیکن جیسے جیسے اہل ہند منتظم ہوتے گئے اور عالمگیر حالات ٹہنڈھتھت کے خلاف ہونے لگے، اقبال کی قومیت پر تنقید تیز ہوتی گئی اور جب آزادی قریب آرہی تھی تو انہوں نے ایک قومیت برتر کا خاکہ کھینچنا شروع کیا۔

اقبال قومیت کے سرے سے مخالف نہ تھے بلکہ وہ اس کی ارتقائی حقیقت کو اچھا سمجھتے تھے۔ یہ کہنا کہ وہ سرے سے قومیت کے خلاف تھے، ان کے ساتھ بہت نا انصافی ہو گی۔ اقبال جیہ منکر اس قدر قی جذبہ عشق وطن سے نہ منکر ہو سکتا تھا اور نہ منکر ہونے کی جرأت کر سکتا تھا۔ چنانچہ بہت ہی معنی خیز طریقے سے ان کی پہلی مطبوعہ کتاب کی پہلی نظم ”ہمالہ“ (۱۹۰۵ء) ہے جو ہندو پاکستان اور شمالی اور مغربی ایشیا کے مابین حد فاصل ہے اور یہاں بسنے والی مخلوق کو دوسروں سے علیحدہ کرتا ہے۔ اس لیے ان کا یہ کہنا کہ

اے ہمالہ! اے فیصل کشور ہندوستان! پاسان اپنا ہے تو، دیوار ہندوستان ہے تو

اور پھر آخری بند:

اے ہمالہ! داستان اس وقت کی کوئی سنا

مسکن آبا سے انساں جب بنا دامن ترا

کچھ بتا اس سیدھی سادھی زندگی کا ماجرا

داغ جس پر غازہ رنگ تکلف کا نہ تھا

ہاں دکھا دے اے تصورِ پیرودہ صبح و شام تو

دوڑ پیچھے کی طرف اے گردشِ ایام تو

محض ایک شاعرانہ تصور نہیں ہے بلکہ قوم کے دو اجزائے ترکیبی یعنی جغرافیائی ماحول اور اشتراک

تاریخ ماضیہ کا ایک شاعرانہ اظہار ہے اور یہ بہت ہی اہم بات ہے کہ اقبال کی فنی بانسری

سے برآمد ہونے والا پہلا گیت قومیت کا رنگ یہی ہوئے ہے۔ بانگ درا میں اور بھی

ایسے مقامات ہیں جہاں انہوں نے اپنے ضمیر کی اس آواز کو نشر کیا ہے :

ہو مرے دم سے یونہی میرے وطن کی زینت

جس طرح پھول سے ہوتی ہے چمن کی زینت

(بچے کی دعا)

وطن کی فکر کرنا دان! مصیبت آنے والی ہے

تیری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں

نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستان والو

تمہاری داستان تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

(تصویرِ درد)

نہنئے کیا دیدہ گریاں وطن کی نوحہ خوانی میں

عبادت چشم شاعر کی ہے ہر دم بادِ نوحہ ہنا (تصویرِ درد)

رں جذبے کے ساتھ ساتھ ان کے یہاں اس دور میں اہل ہند کے باہمی نفاق کا بھی
ایک کرب انگیز احساس پایا جاتا ہے :

سرزمین اپنی قیامت کی لہاق انگیز ہے
وصل کیسیاں تو اک قربِ فراق آمیز ہے
(صدائے درد)

اجڑا ہے تمیزِ ملت و آئیں نے قوموں کو
مرے اہلِ وطن کے دل میں کچھ فکرِ وطن بھی ہے؟
(تصویرِ درد)

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے
(نیا شوالہ)

اور ترانہ ہندی، تو گویا قومیت کے اس جذبے کی سب سے اونچی تان ہے۔
لیکن ۱۹۰۵ء میں تقسیمِ بنگال کے بعد سے ہندو قومیت نے جس بے راہ انتہا پسندی
کا مظاہرہ کیا، اسی سے مسلمانوں کے خلاف ایک دبے ہوئے جذبہ نفرت کا بھی مظاہرہ ہوا
ہذا اقبال نے وطنیت پر ایک دوسرے زاویے سے غور کرنا شروع کیا۔ چنانچہ بانگ درا
کے حصہ سوم میں ۱۹۰۸ء سے لے کر بعد میں چھپی ہوئی غزلیات میں ہمیں ایک نظم وطنیت
بھی ملتی ہے جس میں وطن، بحیثیت ایک سیاسی تصور کے زیر بحث ہے :

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور
ساتی نے پنا کی ردشِ لطف و ستم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور
تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور

ان تازہ خداداد میں بڑا سب سے وطن ہے
 جو پیرین اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے
 ہے ترک وطن سنت محبوب الہی
 دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی
 گفتار سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
 ارشاد نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے
 اقوام میں مخلوق خدا بٹی ہے اس سے

قومیت اسلام کی جڑ کھٹی ہے اس سے
 اقبال کو اس قومیت کے خلاف یہ شکایات نہیں کہ یہ رنگ اور نسل پر پر دان
 چڑھتی ہے، بین الاقوامی جنگوں کی ذمہ دار ہے اور اس نے کرۂ ارض کے بیشتر حصے پر
 ناجائز تصرف جا رکھا ہے۔ بقول لیمبرٹائن (اقوام، یہ ایک ایسا لفظ ہے جس کا مطلب
 بربریت ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں :

فرست ایس کہن ابلہ را در فرنگ
 کہ گیرد فن کشن بید رنگ

(حکمت فرنگ، پیام مشرق)

آں چناں قطع اخوت کردہ اند
 تا وطن را شمع محفل ساختند
 بروطن تعمیر ملت کردہ اند
 نوع انساں را قبائل ساختند
 روح از تن رفت و بھفت اندام ماند
 آدمیت گم شد و اقوام ماند
 (در معنی آں کہ وطن اساس ملت نیست)

(اسرار و رموز)

فکر انساں بت پرستے بتگرے
 ہر زماں در جستجوئے پیکرے
 باز طرح آذری انداخت است
 تازہ تر پروردگار سے ساخت است

کاید از خون ریختن اندر طرب نام اورنگ است و ہم ملک نسب
آدمیت کشتہ شد چون گوسفند پیش پائے ایں بتے نارجمند
(السرار و رموز)

زندگانی ہر زمان در کش مکش عبرت آموز است احوال حبش
مشرع یورپ بے نزاع و قیل و قال برہ را کرد است برگرگاں حلال
نقش نو، اندر جہاں باید ہنار از کفن و زداں چہ امید کشاد
در جنبوا چہیت غیر از مکرو فن صید تو ایں میش و آل و خیر فن
(پس چہ باید کرد۔۔۔)

تمہذیب کا کمال شرافت کا ہے زوال
غارت گری جہاں میں ہے اقوام کی معاش!
ہر گرگ کو ہے برہ معصوم کی تلاش
(ضرب کلیم، ابی سینا)

چنانچہ جب اقبال نے اس یورپی قومیت کا پورے طریقے سے تجزیہ کر لیا اور وہ اس نتیجے پر پہنچ گئے کہ قومیت ایک سیاسی نظام کی حیثیت سے غیر انسانی ہے تو وہ اسے کسی کے لیے بھی قابل قبول نہیں سمجھتے تھے۔ اس لیے یہ سمجھنا کہ وہ صرف ہندو قومیت کے خلاف تھے غلط ہے۔ وہ ہندی مسلمانوں کے لیے اس یورپی قومیت کا پرچار نہیں کر سکتے تھے۔ اسی لیے انہوں نے اس یورپی ہندو قومیت سے بچانے کے لیے یہاں کے مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ آزاد سرزمین کا خیال پیش کیا تاکہ قومیت اسلام کی زیادہ آسانی سے تربیت ہو سکے، ورنہ مصطفیٰ کمال اور رضا شاہ کی قومیت سے تو وہ اتنے ہی شاکس تھے جتنے ہندو یا یورپی قومیت کے۔ انہوں نے اس قومیت اسلام کا پرچار کیا جس کی طرف وہ بانگ درا کی نظم 'وطنیت' میں اشارہ کر چکے تھے۔ یہ

قومیت یورپی قومیت کے بالکل عکس تھی۔ اس قومیت کے متعلق انہوں نے اپنی کتابوں میں کچھ لکھا ہے وہ حسب ذیل ہے :

ہے اگر قومیت اسلام پابند مقام

ہند ہی بنیاد ہے اس کی نہ نارس ہے نہ شام

آہ ! یثرب ! دیس ہے مسلم کا تو، مادی ہے تو

نقطہ جازب تاثر کی شعاعوں کا ہے تو

(بلاد اسلامیہ، بانگ درا)

بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے !

تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے !

(شکوہ، بانگ درا)

قوم مذہب سے ہے، مذہب جو نہیں، تم بھی نہیں

جذبِ باہم جو نہیں، محفلِ انجسم بھی نہیں

پاک ہے گرد وِطن سے سر داماں تیرا

تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں تیرا

تو نہ مٹ جائے گا ایران کے مٹ جانے سے

نشہ رے کو تعلق نہیں پیانے سے

(جواب شکوہ)

ہوتا ہے جس سے اسود و احمر میں اخلاط

کرتی ہے جو غریب کو ہم پہلوئے امیر (بلال)

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر

خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی

ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
 قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
 دامنِ دین ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
 اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی!
 (مذہب)

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
 نیل کے ساحل سے لے کرتا بنجاک کا شغرا!
 جو کرے گا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائے گا
 ترک خرگاہی ہو یا اعدائی والا گہرا!
 نسلِ گرمسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی
 اڑ گیا دنیا سے تو مانسہرہ خاکِ رہ گزرا!
 (دنیا نئے اسلام)

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
 نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی!
 یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی
 تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا
 (طلوع اسلام)

فردِ برمیٰ خیزد از مشیت گلے قومِ زاید از دلِ صاحبِ دلے
 زندہ فرد از ارتباطِ جان و تن زندہ قوم از حفظِ ناموسِ کہن
 مرگِ فرد از خشکیِ رودِ حیات مرگِ قوم از ترکِ مقصودِ حیات

گر تو می خواهی مسلمان زیتن نیست ممکن جز بقرآن زیتن
(ایضاً)

بر غور از قرآن اگر خواهی ثبات در ضمیرش دیده ام آب حیات
(خطاب به پادشاه اسلام ظاہر شاہ) (مسافر)

گرمی هنگامه بدر و حین جبر و صدیق و فاروق و حسین
تینغ یوبی نگاه یازید گنجهائے ہر دو عالم را کلید
عقل و دل را مستی از یک جامے اختلاط ذکر و فکر روم درے
حسن عالم سوز المحرا و تاج آنکہ از قدوسیاں گیر خراج
ایں ہمہ یک لحظہ از اوقات ادت یک سنجی از تجلیات ادست
(پس چه باید کرد...)

مکے نے دیا خاک جنیوا کو یہ پیغام جمعیت اقوام کہ جمعیت آدم؟
(مکہ اور جنیوا)

نہ مصطفیٰ نہ رضا شاہ میں ہے نمود اس کی کہ روح شوق بدن کی تلاش میں ہے ابھی
(مشرق، مغرب، کلیم)

بلک خویش عثمانی امیر است دلش آگاہ و چشم او بصیر است
نہ پنداری کہ دست از بند افترنگ بنوز اندر طلسم او امیر است
(ارمنان حجاز، ترک عثمانی)

بمصطفیٰ بر سال خویش را کہ دیں ہمہ ادست اگر بہ او نرسیدی تمام بوہی است
(ایضاً، حسین احمد)

اقبال کے مذکورہ بالا شعری اقتباسات سے ہم قومیت اسلام کے ضمن میں کچھ نتائج اخذ کر سکتے ہیں۔ انہوں نے اس قومیت برتر کا خمیر خیر فیہ اور نسل و رنگ سے نہیں اٹھایا بلکہ اس قومیت کے اجزائے ترکیبی حسب ذیل ہیں :

(۱) وحدت مذہب : یعنی اسلام اس ملت کی اساس ہے۔ ان کے خیال میں اسلام کا سب سے بڑا اور بنیادی اصول یعنی رکن اول توحید خود اس ملی وحدت کا ضامن ہے چنانچہ "اسرار و رموز" میں انہوں نے اس پر بحث کی ہے اور رکن دوم "رسالت" ہے۔ توحید و رسالت اصل میں اساس ملت ہیں نہ کہ وطن۔ وطن، جنگ اور ملک گیری کی ہوس پیدا کرتا ہے لیکن مذہب ان دونوں چیزوں سے روکتا ہے اس لیے وہ بار بار کہتے ہیں : اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی کہ ہوں ایک جنیدی و اردو شیریں جہاں تک جنگ کا تعلق ہے، اسلام کا نظریہ بالکل واضح ہے یعنی الفتنة اشد من القتل۔ یعنی جنگ اس وقت جائز ہے جب فتنے کا استیصال ضروری ہو۔

(۲) لسانی اشتراک : یعنی عربی اس ملت کا رشتہ موصلت ہے کیونکہ قرآن حکیم عربی زبان میں ہے۔ یہ لسانی اشتراک اصل میں آئینی اشتراک ہے کیونکہ قرآن علامہ کے خیال میں خالق اعصار ہے لیکن اس سے علاقائی زبانوں کا انکار مقصود نہیں ہے۔

(۳) تاریخ ماضیہ : یعنی اسلامی تاریخ۔ اسی لیے علامہ اکثر بلاد اسلامیہ، مسجد قرطبہ، ہسپانیہ، اندلس، اورنگ زیب، ٹیپو سلطان وغیرہ کو یاد کرتے ہیں اور پھر مکہ تو گویا مرکز ملت ہے۔

(۴) امید مستقبل یعنی مقصود حیات :

مقصدے از آسمان بالاترے	دلربائے دلستانے دلبرے
باطل ویرینہ را غارتگرے	فتنہ در جیبے سراپا معشرے
ماز تخلیق مقاصد زندہ ایم	از شعاع آرزو تابندہ ایم (اسرار رموز)

حیات و موت نہیں، اتفاقات کے لائق
فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود
(ضربِ کلیم)

(۱۵) تمدنی اشتراک : ، مدینتِ اسلام ، وغیرہ میں ظاہر ہے ۔ رہنے سہنے ، پوشاک
اور نظامِ فکر و تخلیق ۔ فنونِ لطیفہ ، میں کہا گیا ہے ،
اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا
زنگ ہو یا خشت و سنگ ، چنگ ہو یا حرف و صوت
معجزہ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود
نقش ہیں سب نامِ خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خامِ خونِ جگر کے بغیر
(مسجدِ قرطبہ ، بال جبریل)

(۶) اب سوال رہ جاتا ہے کہ آخر اس ملت کا وطن کہاں ہے ؟ تو اس کا جواب
ہے وہ حدیث ، ساری روئے زمین میری مسجد ہے ۔ اس کا علیٰ اخبار طاری ہے
ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدا ہے ماست

اقبال میں اکثر اس کا ذکر ہے ۔ مطلب صرف یہ ہے کہ ساری دنیا کو اپنا سمجھتے
ہوئے اور اپنے اپنے ملکوں میں رہتے ہوئے ملک کو مرکز کائنات سمجھا ۔ یہ ہے قومیت
اسلام جس کی نقشہ کشی اور تبلیغ اقبال نے کی ہے ۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ
وہ وطن کی محبت کے سراسر خلاف تھے ۔ جہاں تک وطنیت کا ایک قدرتی جذبہ ہے

اور جہاں تک قومیت ایک ارتقائی عمل ہے اقبال اس کے بالکل خلاف نہ تھے۔ وہ اصل میں جغرافیائی جبریت کو تسلیم نہیں کرتے تھے اور نہ نسلیت ہی کے قائل تھے۔ وہ موجودہ قومیت کے ان دونوں اجزاء کے خلاف جہاد کرتے تھے اور باقی پانچوں اجزاء سے ترکیبی کو وہ اپنی مخصوص تعبیر و تفسیر کے مطابق درست سمجھتے تھے لیکن اصل میں ان کی جنگ قومیت کے داخلی پہلو سے کہیں زیادہ خارجی پہلو سے تھی، جس نے یورپ میں بار بار کشی، کی ہوئی کھلی تھی اور ایشیا اور افریقہ کو اپنے نیچے تلے دبا رکھا تھا۔ انہی مصائب سے بچانے کے لیے وہ قومیت کی اساس جغرافیہ اور نسل پر نہیں بلکہ مذہب پر رکھتے تھے ورنہ وطنیت کے قدرتی احساس سے انکار ممکن ہی نہیں۔ اگر آج یا کم از کم ۱۹۴۷ء میں علامہ زندہ ہوتے تو وہ یقیناً اس آزادی کا گیت گاتے، اس ملک کی محبت کے گیت گاتے اور یہی محبت وہ اپنے تاریخ کے رگ و پے میں دوڑاتے کیونکہ قومیت اسلام اپنے وطن کی محبت کی نفی نہیں ہے بلکہ صرف ایک مخصوص طرز فکر اور زاویہ نگاہ کی ترجمانی ہے! اپنے وطن کی محبت کا راگ الاپنا دلکش اور دل آویز ہے لیکن کیا یہ دلکش تر اور دل آویز تر نہیں ہے کہ ہم اپنے اپنے وطن کی محبت کے باوجود جغرافیہ کی پیدا کردہ عارضی حدود اور نسل کی قائم کردہ جعلی قیود کو توڑتے پھوڑتے ہوئے اس وسیع کائنات اور اس بسیط کردہ ارض کو اپنا وطن سمجھیں اور خدائے کائنات کی محبت کے دائمی نقوش سینہ گیتی پر ثبت کر دیں؟

آں کف نما کے کہ نامیدی وطن	ایں کہ گوی مصر و ایران و چین
با وطن اہل وطن را نسبت است	زانکہ از خاکش طلوع ملت است
اندیس نسبت اگر داری منظر	نکتہ بینی زمر باریک تر!
گرچہ از مشرق بر آید آفتاب	یا تجلی ملے شوخ و بے حجاب!
در تب و تاب است از سوز دروں	تا ز قید شرق و غرب آید بروں!
بر دمدا از مشرق خود جلوہ مست	تا ہمہ آفاق را آر د بدست!

فطرتش از مشرق و مغرب بری است !

گرچہ اوازِ روئے نسبتِ خاوری است ! (جادید نامہ)

ہم آخر میں ڈاکٹر کے جے۔ نیومین کے ایک عالیہ مضمون یورپی قومیت کے ارتقا کے چند پہلوؤں میں سے ایک اقتباس پر اپنا یہ مضمون ختم کرتے ہیں : اسلام ان مسائل کے حل میں کافی مدد دے سکتا ہے جنہوں نے یورپ کو سوہوڑیں صدی سے پریشان کر رکھا ہے۔۔۔ اگر یہ صحیح ہے کہ بین الاقوامیت اپنی مثالی شکل میں جو بنی نوع انسان کی نیک نیتی پر منحصر ہے، ایک ایسا تقاضا کرتی ہے جسے فطرتِ انسانی پورا نہ کر سکے اور اگر یہ بھی صحیح ہے کہ بین الاقوامیت اپنی عملی شکل میں محض کامیاب قومیت ہی کی ترقی یافتہ صورت ہے تو آفاقیت ہی جو کائنات میں خدائے واحد کو عالمگیر طور پر تسلیم کرنے پر منحصر ہے (ان مسائل کا) جواب ہر سکتی ہے اسلام ایک اور عطیہ بھی دے سکتا ہے۔۔۔ مذہب اسلام معاشرے کے لیے اخوت کو اہم ترین اصولوں میں سے گردانتا ہے اور یہ اخوت ہی ہے جو قومیت اور جمہوریت کے باہمی تضاد پر تابو پاسکتی ہے، بالکل ایسے ہی جیسے یہ مساوات اور حریت کو ہم وزن کر سکتی ہے۔ اخوت اور آفاقیت میں جو گہرا رابطہ ہے اسے یونانی فلسفی بھی اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اگر آپ یہ فرض کر لیں کہ تمام انسان خدا تعالیٰ کی مساویانہ تخلیق ہیں تو تمام انسان بھائی بھائی ہو سکتے ہیں۔ اگر وہ بھائی بھائی ہیں تو وہ ایک دوسرے سے نفرت نہیں کر سکتے کیونکہ وہ تمام ایک ہی دنیا میں رہتے ہیں جو عالمگیر قانون کے ماتحت ہے۔“

قوم کس طرح بنتی ہے؟

اسرارِ خودی، ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی۔ اس کے کوئی اڑھائی تین برس بعد ۱۹۱۸ء میں اقبال نے رموزِ بیخودی، شائع کی۔ جیسا کہ ان مثنویوں کے نام سے ظاہر ہے، اسرار کا تعلق فرد اور اس کی انفرادی نشو و ارتقار سے ہے اور 'رموز' کا موضوع قومی اور اجتماعی خودی ہے۔ اقبال کے نزدیک فرد کی تکمیل یہ ہے کہ وہ اپنے ذہن و قلب کی تمام صلاحیتوں کو ترقی دے کر ان کو اجتماعی خیر و مہبود کے لیے وقف کر دے اور اس طرح اپنی تربیت یافتہ انفرادیت کو جماعت کے فروغ و استحکام کا باعث بنائے۔ جو فرد ایسا نہیں کرتا، جو اجتماعی مفاد کو پس پشت ڈالتا یا اس سے قطع نظر کرتا ہے، اس کی خودی ناقص یا مکمل اور نامراد رہتی ہے۔

مذکورہ بالا خیال کو انہوں نے اپنی ایک مختصر اردو نظم میں بڑے مؤثر انداز میں پیش کیا ہے جس کا عنوان ہے: **۲۰** پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ، "بعض افراد میں یہ کمزوری پائی جاتی ہے کہ قوم پر جب مصیبت آن پڑے، جب زندگی اور موت کی کشمکش میں مبتلا ہو تو بہادر اور اثیارِ پیشہ انسانوں کی طرح بڑے دلوں میں اس کا ساتھ دینے اور اس کے دکھ کو اپنا دکھ سمجھنے کی بجائے وہ اس سے اپنا ناٹھ توڑنے اور اس کی عام فضا سے اپنے آپ کو الگ کر لینے

کی مذہوم کوشش کرتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک ایسے لوگ وقتی طور پر شاید کچھ فائدہ اٹھا جائیں، انجام کار وہ بڑے خسارے اور گھاٹے میں رہتے ہیں۔ ان کی مثال اس شاخ کی سی ہے جو موسم خزاں میں درخت سے کٹ جائے۔ خزاں کا دور گزر جائے پر جب فصل بہار آتی ہے تو درخت پھر سے سرسبز ہو جاتا ہے مگر وہ شاخ جو اس سے کٹ چکی ہے، ناممکن ہے کہ اس پر کبھی بہار آئے۔ درخت سے الگ ہو جانے والی شاخ آئندہ آنے والی ان گنت بہاروں سے اپنے آپ کو الگ کر چکی ہے، وہ بہار کی شادمانیوں سے ہمیشہ کے لیے محروم ہو جاتی ہے۔ یہی حال خود غرض اور ملت فراموش افراد کا ہے۔ اچھے لوگ وہ ہیں جو مصیبت کے وقت جماعت کے کام آتے ہیں اور اس کے ساتھ اپنے دل تعلق کو ہر حال میں قائم رکھتے ہیں۔ نظم یہ ہے۔

ڈالی گئی جو فصلِ خزاں میں شجر سے ٹوٹ

ممکن نہیں ہری ہو صحابِ بہار میں

ہے لازوال عہدِ خزاں اس کے واسطے

کچھ واسطہ نہیں ہے اسے برگِ وبار سے

ہے تیرے گلستان میں بھی فصلِ خزاں کا دور

خالی ہے جیبِ گلِ زرِ کامل عیار سے

جو نغمہ زن تھے خلوتِ اوراق میں طہور

رخصت ہوئے ترے شجرِ سایہ دار سے

شاخِ بریدہ سے سبق اندوز ہو کہ تو

نا آشنا ہے قاعدہ روزگار سے

ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ

پیوستہ رہ شجر سے امیدِ بہار رکھ

اقبال نے درخت و شاخ کی اس تمثیل کو رموزِ بے خودی کے پہلے باب میں بیان کیا ہے، وہ پتا جو اپنی شاخ سے گر کر الگ ہو جاتا ہے، بہار سے اس کا رشتہ امید بھی ہمیشہ کے لیے کٹ جاتا ہے :

برگ ہنرے کز نہال خویش ریخت

از بہاراں تبارِ امیدش گیسخت

فرد و ملت کے باہمی ربط کو ظاہر کرنے کے لیے اقبال نے ایک اور تمثیل سے بھی کام لیا ہے۔ موج اپنے اندر پانی کی جو مقدار اور وزن رکھتی ہے، اس وزن اور مقدار کا پانی دریا و سمندر سے باہر قطعاً کسی شان اور وقار کا حامل نہیں ہوتا۔ دو چار سو من پانی عام سطح زمین پر اتھائی پے وقعت شے ہے۔ اس میں کوئی تندی اور تیزی کوئی قوت اور زور پیدا نہیں ہو سکتا لیکن پانی کی یہی مقدار جب سمندر کے اندر موج بن کر ابھرتی ہے تو اس سے جہاز رانوں کے دل دھلتے اور نہنگوں کے نشیمن تہ و بالا ہوتے ہیں۔ یہی صورت فرد کی ہے۔ جماعت سے وابستہ رہ کر اور ملت میں گم ہو کر اس کی قوت بے اندازہ اور اس کا اثر و نفوذ بے پتہ ہوتا ہے۔ لیکن قوم سے اپنا رشتہ توڑ کر اس کی ذات میں کوئی وقعت اور وقار باقی نہیں رہتا۔

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

رابطہ استوار :

فرد اور جماعت کا یہی ربط، یہی 'رابطہ استوار' رموزِ بے خودی کے پہلے باب کا موضوع ہے اور اسے اقبال نے طرح طرح سے قارئین کے دل میں اتارنے کی کوشش کی ہے۔ باب کا آغاز ہی اس زوردار شعر سے ہوتا ہے کہ جماعت کا تعلق فرد کے لیے رحمت ہے۔ کیونکہ اس وابستگی کی بدولت ہی اس کی فطرت کا جو ہر کمال تک پہنچتا ہے :

فرد را ربط - جماعت رحمت است
جوهر او را - کمال از ملت است

احادیث میں رسول اکرم کا یہ ارشاد روایت ہوا ہے کہ شیطان جماعت سے بھاگتا ہے
یعنی ملت کی جمعیت اور اتحاد میں بڑی برکت ہے۔ دوسرے اور تفسیرے شعر میں اسی حدیث
کی طرف تلمیح ہے۔ ہر مسلمان کو رسول اکرم کا یہ فرمودہ پلے باز دھونینا چاہیے کہ جماعت کی
برکت شیطان کو دور بھگاتی ہے :

حزبہاں کن گفتہ خیر البشر

ہست شیطان از جماعت دور تر

فرد اور ملت کی مثال ایسی ہے جیسے تارے اور کہکشاں یا جیسے سلک و گوہر
(موتی اور ان کو لٹری کی صورت میں پروئے رکھنے والا دھاگا) ایک دوسرے کی تصویر ایک
دوسرے کے لیے ناگزیر، لازم و ملزوم :

فرد و قوم آئینہ یک دیگر اند

سلک و گوہر کہکشاں و اختر اند

فرد کو ملت کی بدولت عزت و احترام حاصل ہوتا ہے اور ملت کو افراد کی وجہ
سے ضابطہ و نظام ہاتھ آتا ہے۔ فرد جب جماعت میں گم ہو جائے تو وہ قطرے سے سمندر بن جاتا۔

فرد می گیرد نہ ملت احترام

ملت از افراد می باید نظام

فرد تا اندر جماعت گم شود

قطرہ وسعت طلب قلزم شود

۱۔ اس مضمون سے متعلق ایک اور حدیث کا ترجمہ یہ ہے : اے مسلمانوں ! جماعت
کے ساتھ رہو کیونکہ جو جماعت سے کٹ گیا وہ دوزخ میں جا پڑا (ترمذی)

فرد اور جماعت کا باہمی ربط کیا اور کیسا ہونا چاہیے؟ اس سوال پر مفکرین میں شدید اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ بعض کا رجحان فردیت کی طرف ہے وہ جماعت کو بے حقیقت اور مصنوعی چیز سمجھتے ہیں اور فرد کی انفرادیت کو زیادہ سے زیادہ وقعت دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک فکر کو اپنے فکر عمل میں قطعی آزاد ہونا چاہیے۔ جماعت یا قوم کو اس بات کا کوئی حق نہیں پہنچا کہ وہ فرد کی آزادی میں مداخلت کرے یا اس سے کسی قسم کی قربانی یا ایثار کا مطالبہ کرے۔ ان کے برعکس بعض مفکرین فرد کی ذاتی حیثیت کو قطعی غیر اہم خیال کرتے ہیں۔ ان کا سارا زور جماعت یا قوم پر ہے جو ان کے نزدیک فرد کے مقابلے میں کہیں زندہ اور باقی رہنے والی حقیقت ہے۔ اس گروہ کے خیال میں فرد کا سب سے بڑا فرض اور سب سے شاندار کارنامہ یہ ہے کہ وہ اپنی انفرادیت اور اپنی ذات کو جماعت پر قربان کر دے یا اس کی خاطر زندہ رہے ایک گروہ ایسا بھی ہے جو فرد اور جماعت کو دو قطعی متضاد اور متخالف وجود قرار دیتا ہے۔ اس کی رائے میں فرد کا نقصان جماعت کا فائدہ اور جماعت کا نقصان فرد کا فائدہ ہے۔ مختصر نقطہ نظر یہ ہے کہ فرد اور جماعت ہمیشہ سے ایک دوسرے کے حریف ہیں۔ دونوں کے مفاد آپس میں ٹکراتے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کی گھات میں لگے رہتے ہیں، لہذا جس کا بس چلتا ہے وہ دوسرے کو ہار دیتا ہے۔ ان مفکرین کے مقابلے میں اقبال کا اندازِ نظر انفرادیت و تعزیت سے پاک اور عدل و توازن کا حامل ہے۔ وہ فرد کی انفرادیت کو زیادہ سے زیادہ اہمیت دیتے اور اس کے نشو و ارتقار کی فکر کرتے ہیں لیکن ان کے خیال میں اور جماعت کے مفاد آپس میں ٹکراتے نہیں، نہ وہ ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ ایک کا فائدہ دوسرے کا نقصان نہیں بلکہ ان کا نفع و نقصان ایک ہے۔ وہ ایک دوسرے کے ساتھ مادی اور روحانی اعتبار سے اس طرح وابستہ و پیوستہ ہیں جیسے تیس کے دانے، موتیوں کی لڑی یا ستاروں کا جھرمٹ

جو لوگ قوم کو فرد کی آزادی میں مداخلت تصور کرتے ہیں اور جماعت کو جبر و استبداد کا ایک ادارہ قرار دیتے ہیں، ان کے لیے اقبال کا جواب یہ ہے کہ قوم کا اجتماعی نظام فرد کی صلاحیتوں

کا خون نہیں کرتا بلکہ اس کی بے راہ روی کی مناسب روک تھام کر کے اس کی شخصیت میں ضبط منظم اور سلامت روی کی گراں مایہ صفت پیدا کرتا ہے۔ رائے عامہ کا دباؤ افراد کے حق میں، عین رحمت ہے۔ یہ دباؤ بظاہر ناگوار گزارنا ہے لیکن حقیقت میں اس کے اثرات نہایت خوشگوار اور قابلِ قدر ہوتے ہیں۔

اس موضوع پر اقبال نے تین شعر کہے ہیں اور تینوں ہی عمدہ ہیں۔ (۱) قوم فرد کو منظم و ضبط سے آشنا کرتی اور اسے اعتدال پسندی کا سبق دیتی ہے (۲) ملت درست فرد شمشاد کی طرح ہے کہ جس کی جڑیں تریزین میں ایک جگہ گڑی ہوتی ہیں مگر اس کی شاخوں اور تنے کو پھولنے اور پھیلنے کی مکمل آزادی ہوتی ہے، (۳) جو شخص اپنے آپ کو ملت کے آئین کا پابند بنالیتا ہے، اس کی شخصیت نافرمان ہوگی طرح ہمیشہ قیمت اور مرکز توجہ بن جاتی ہے :

قوم یا ضبط آشنا گردانندش	نرم رو مثل صبا گردانندش
پا بہ گل مانند شمشادش کند	دست و پابند و کہ آزادش کند
چوں اسیر حلقہ آئین شود	آہوئے رم خوئے او مشکیں شود

جماعت افراد میں صرف ضبط اور سلامت روی ہی پیدا نہیں کرتی وہ افراد کی صلاحیتوں کے لیے میدانِ عمل بھی مہیا کرتی ہے۔ اجتماعی زندگی کے مسائل اگر ہمیں درپیش نہ ہوں اور ان کے تقاضے ہم کو بے تاب نہ کریں تو ہمارے فکر و عمل کی رگوں میں جوش و جذبہ کا لہو سرد پڑ جائے۔ افراد کے اندر اعلیٰ مقاصد کی لگن قوم ہی کے اجتماعی نظام اور اس کے الجھے ہوئے مسائل کی بدولت پیدا ہوتی ہے۔ قوم کے حالات ہی ہمارے اندر ہیجان بپا کرتے اور ہماری قوتوں کو للکار تے، پکارتے اور بیدار کرتے ہیں۔ اس لحاظ سے جماعت کا وجود افراد کی ترقی و تکمیل کے لیے قطعی ناگزیر ہے۔ یہی سبب ہے کہ جو لوگ ملت سے غفلت یا بے تعلقی برتتے ہیں، ان کی صلاحیتوں کا شعلہ جلد سرد پڑ جاتا ہے اور اس کی قوتوں کا شیرازہ بکھرتے دیر نہیں لگتی۔

ہر کہ آب از زمزم ملت نخورد
شعلہ ہائے نغمہ در عودش فہرود
فرد تنہا از مقام غافل است
توش آشفتنگی را مائل است

”رموز“ کا پہلا باب دو بندوں پر مشتمل ہے، پہلے بند میں، جس کا ہم مطالعہ کر چکے ہیں، قوم اور فرد کے باہمی ربط اور آہنگ کو ثابت کیا گیا ہے۔ یہ ربط و آہنگ تضاد اور تضادم کی تلاش سے پاک ہے۔ قوم افراد کے بغیر نہیں بنتی اور افراد قوم کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتے۔ دوسرے بند میں اپنی خیالات کو زیادہ گہرائی اور فلسفیانہ عمق کے ساتھ بیان کیا ہے جس سے ان کا غور، اور بے خودی، کا تصور آئینے کی طرح روشن ہو جاتا ہے۔

اقبال نے فلسفہ و تصوف کی بے شمار اصطلاحوں کو نیا مفہوم اور نئی معنویت بخشی ہے۔ ان میں ”خودی“ بلاشبہ سب سے اہم ہیں۔ خودی کا لفظ اردو اور فارسی شعر و تصوف کی کتابوں میں غرور، تکبر اور خود بینی کے معنوں میں زیادہ استعمال ہوا ہے اور ذات اور نفس کے معنوں میں کم۔ اقبال نے اسے مقدم الذکر مفہوم سے بالکل الگ کر دیا اور اس کے دوسرے معنوں میں بڑی وسعت، گہرائی اور ندرت پیدا کی۔ اس طرح ”بیخودی“ کو فارسی اور اردو کے شعر اکیف و مستی اور از خود رفتگی اور سرشاری کے معنوں میں لائے ہیں۔ غالب کا یہ شعر اسی مفہوم کی نمائندگی کرتا ہے :

مے سے غرض نشاط ہے کس رویا کو
اک گونہ بے خودی مجھے دن رات چاہیے

لیکن اقبال کے ہاں اس کا مفہوم یکسر اور ہے۔ خودی غرور و تکبر نہیں۔ اپنی ذات کی پہچان اور اس کی تکمیل ہے۔ بیخودی عشق یا شراب کے نشے میں اپنے آپ کو

بھول جانا یا بھلا دینا نہیں بلکہ ذاتی مفاد اور نفسی اغراض کو ملت کے وسیع تر مفاد پر قربان کر دینے کا نام ہے۔ زیرِ نظر باب اس خیال کو بڑی دل کشی کے ساتھ پیش کرتا ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ تو نے خودی اور بیخودی کی حقیقت کو نہ پایا اور تیرا ذہن غلط راستوں پر جا پڑا۔ سنو! تمہاری خاک کے اندر ایک نوری جوہر ہے جس کی قدر و قیمت کا کچھ ٹھکانا نہیں جسے تم عقل و ادراک کہتے ہو، یہ اس نوری جوہر کی ایک کرن ہے۔ تمہارا عیش اور تمہارا غم اسی کے عیش و غم سے عبارت ہے۔ تمہاری زندگی اس کے انقلاباتِ پیہم کی مریخونِ منت ہے۔ یہ جوہر اپنی ذات میں شدید انفرادیت رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میری شخصیت تم سے اور تمہاری شخصیت مجھ سے جدا ہے۔ یہ جوہر بڑا خود دار، غیرت مند اور سخت کوش ہے۔ یہ آزاد بھی ہے اور پابند بھی۔ یہ جزو ہے لیکن کل کو پانے کی طاقت رکھتا ہے۔ یہ پیہم کشمکش اور مسلسل تگ و دو کا عاری ہے۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کو میں نے کبھی خودی اور کبھی زندگی کا نام دیا ہے :

خوگر پیہم دیدمش ہم خودی ، ہم زندگی نامیدمش

لیکن یہ جوہر جب اپنی ذات کی خلوت گاہ سے نکل کر ہنگامہء عالم میں شریک ہوتا ہے تو اپنے آپ کو 'بھول' جاتا ہے۔ اس کے دل میں 'من' کی بجائے 'او'، اور 'تو'، کا نقش گھر کر لیتا ہے، یعنی وہ اپنے مفاد کی بجائے دوسروں کے مفاد اور مہبود کی فکر کرتا اور انتہائی اشیاء سے کام لیتا ہے۔ وہ اپنی آسائش اور آزادی کو بعد غوثی قوم کی فلاح پر قربان کر دیتا ہے۔ یہی بیخودی ہے۔ اس اشیاء اور بے نفسی کی بدولت خودی برگ گل سے گلزار بنتی ہے :

در چہا مت خود شکن گرد خودی

تاز گلبرگے چمن گرد خودی

قوم افراد کے مجموعے یا جمعیت کا نام ہے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ مجموعہ کس اصول و ضابطہ کے تحت تشکیل پاتا ہے؟ کون سی چیز افراد میں قومیت کا شعور بیدار کرتی اور اسے

پردان چڑھنے میں مدد دیتی ہے؟ انسان طبعاً معاشرت پسند ہے۔ بل جل کر رہنا ہماری جبلت میں ہے۔ اس کے باوجود قومیت کی موجودہ ہیئت تاریخ انسانی کا نسبتاً ایک جدید واقعہ ہے۔ ہزار ہا سال تک انسانوں کی ہمدردیاں خاندان اور پھر قبیلیہ تک محدود رہیں۔ ایک خطے میں بسنے والے، ایک زبان بولنے والے اور ایک سے عقیدوں کے حامل انسان قبائل میں بٹے ہوئے تھے اور ان کی صلح و جنگ کا محور یہی قبائلی و ناداریاں تھیں۔ اس کے بعد نوع انسانی نے ایک قدم اور بڑھایا اور کہیں کہیں شہری ریاستیں اور علاقائی حکومتیں وجود میں آئیں۔ اس کے ساتھ نسل اور رنگ کے امتیازات واضح اور شدید ہوئے اور آخر کار وطن قومیت کی بنیاد قرار پایا۔ اقبال ان میں سے کسی کو ملت کی بنیاد تسلیم نہیں کرتے۔ قبیلہ، نسل، رنگ، زبان اور وطن یہ سب چھری اپنی اپنی جگہ پر جو اہمیت بھی رکھتی ہوں، انسانوں کے حقیقی اتحاد اور ملت کی اساس نہیں ہو سکتیں اقبال کے نزدیک انسانوں کے اتحاد کی صحیح اور فطری اساس نبوت ہے۔ نبوت کا ادارہ صرف اخلاقیات اور مابعد الطبیعیات سے ہی تعلق نہیں رکھتا، معاشرتی اور عمرانی لحاظ سے بھی اس کی اہمیت غیر معمولی ہے۔ درحقیقت تاریخ انسانی کا کوئی واقعہ اجرائے نبوت سے زیادہ اہم نہیں۔ آغاز نبوت سے پہلے انسانوں کی کیا حالت تھی؟ تہذیب و تمدن اور علم و شائستگی سے بے بہرہ قدیم زمانوں کا انسان عجیب و غریب توہمات کا شکار تھا۔ وہ اپنے وجود کی حقیقت سے قطعی بیگانہ تھا۔ اس کا ذہن ناتواں اور دل بودا تھا۔ وہ فطرت کے ہر طاقتور مظہر سے خوف کھاتا تھا اور احساسِ کمتری کے باعث اس کے سامنے جھک جاتا تھا۔ دیو و پری کے نغمے اس کے جسم و جان پر لرزہ طاری کر دیتے اور زمین و آسمان کی وسعت دیکھ کر اس کی حیرت کی کوئی حد نہ رہتی تھی۔ وہ اتحاد، ایثار اور محبت کی لذتوں سے نا آشنا ایک اجنبی دنیا، ایک غیر ہمدرد فضا میں حیوانوں کی زندگی بسر کر رہا تھا۔

دل و دماغ کی اس پستی اور بیچارگی سے جس چیز نے انسانوں کو نجات دلائی، وہ نبوت تھی۔ نبوت کی بدولت پہلی بار انسانوں میں انسانیت کا احساس بیدار ہوا۔ نبیوں نے توحید کے

ہم اسے آگاہ کر کے ان کے دلوں سے مظاہر فطرت کا خوف دور کیا اور ان میں خود اعتمادی ،
فراخ نظری اور بلند حوصلگی پیدا کی ۔ ”رموز“ کے دوسرے باب میں اقبال نے نبوت کے برکات و
احسانات کو بڑے مؤثر اور عمیق انداز میں پیش کیا ہے ۔ انسان طرح طرح کی غلامی اور حکومتی
کی زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا ۔ صاحب نبوت نے اسے ان پابندیوں سے آزاد کیا اور اسے
بتایا کہ خدائے واحد کے سوا کائنات کی کوئی چیز اس کے سجدے کی حق دار نہیں کسی مخلوق
شے کے سامنے جھکنا انسان کی شان کے خلاف ہے :

بند ہا از پاکشاید بندہ را
از خدا ونداں رباید بندہ را
گویش تو بندہ دیگر نہ
زینستان بے زبان کمتر نہ

نبوت نے کائنات کی حقیقت اور انسانی زندگی کی فضیلت سے آگاہ کر کے نہ
صرف عقل انسانی کو توہمات کے اندھیرے غار سے باہر نکالا بلکہ اسے سیدھی راہ پر چلنے
کے قابل بنایا اور اسے منزل مقصود کا پتا دیا ۔ گم کردہ راہ عقل کی سچی رہنمائی نبوت کا عظیم
کازنامہ ہے :

عقلِ عربیاں را دہد پیرایہ
بخشد ایں بے مایہ را سرمایہ

صاحب نبوت کی شخصیت میں جادو کی سی تاثیر ہوتی ہے ۔ اس کی خدا پرستی ، انسان
دوستی اور خلوص و تقویٰ انسانوں کو چھوٹے چھوٹے گروہوں کی وفاداریوں سے بلند کر دیتا ہے ۔
اس کی بدولت ذرا ذرا سی بات پر لڑنے مرنے والے قبائل باہم شہر و شکہ ہو جاتے ہیں اور
یہ اتحاد ان کو ایک بے پناہ قوت بنا دیتا ہے ۔

زندہ اند یک دم دو جند پیکر کند محضے رنگین ز یک ساعز کند

دیدہ آدمی کشد لب، جاں دہد تا دوتی میرد یکی پیدا شود
 نبوت جس حریت فکر و عمل اور اتحادِ نظر کا سبق دیتی ہے، اس کی بدولت
 انسانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں ایک زبردست انقلاب پیدا ہوتا ہے۔ ان کا اندازِ
 نظر، ان کا طرزِ عمل ان کے مقاصدِ حیات غرض ہر شے میں ایک بنیادی تبدیلی آجاتی ہے۔
 نبوت ان کو ذرے سے آفتاب بنا دیتی ہے :

ذره بے مایہ صو گِرد اذو
 ہر مقامے ارج نو گِرد اذو
 نقش پایش خاک را بنیا کند
 درہ را چشمک زن سینا کند
 تازہ اندازِ نظر پیدا کند
 گلستان در درشت و در پید کند

اس تمام انقلابِ آفرینی کا راز نکتہٴ توحید میں مضمر ہے۔ صاحبِ نبوت انسانوں
 کو ان کے ذاتی اور تباہی، نفسانی اور مادی مقاصد سے بیگانہٴ نیاز کر کے ایک بڑے مقصد اور
 نصب العین کی لگن ان کے دل میں لگا دیتا ہے۔ پھر ہی جذب و شوق ان کی زندگیوں کا
 محور، ان کی سرگرمیوں کا مدار قرار پاتا ہے :

تا سوتے یک مدعایش می کشد
 حلقہٴ آمیں بیایش می کشد
 نکتہٴ توحید باز آموزدش
 رسم و آیین نیاز آموزدش

قومیت کا یہ تصور بعض ذہنوں کو اٹکھا اور شاید فرسودہ معلوم ہوگا۔ واقعہ یہ ہے
 کہ خود اقبال بھی ایک زمانے میں اس تصور سے بیگانہ تھے۔ انگلستان جانے (۱۹۰۵ء) سے

ان کے ذہن میں بھی قومیت کی اساس جنرالیائی وطن اور وطن پرستی ہی تھی، لیکن یورپ پہنچ کر جب انہوں نے اس تصور کی ہولناکیوں کا ہچشم خود مشاہدہ کیا اور اس کی بدولت دلوں میں نفرت کی جواگ سلگ رہی تھی، اسے دیکھا اور انسان کو انسان کے خون کا پیاسا پایا تو ان پر یہ حقیقت آشکار ہوئی کہ اسلام نے رنگ و نسل اور ملک و وطن کے امتیازات کو جس طرح مٹایا ہے، اس سے بہتر صورت انسانوں کے اجتماع کی اور کوئی نہیں لہذا وہ وطنیت کے جدید تصور کے سخت ترین مخالف اور اسلامی نظریہ قومیت اور اتحادِ آدم کے زبردست مبلغ بن گئے۔

یہاں لفظ وطنیت سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ اقبال ہر قسم کی وطن دوستی اور وطن پروری کے مخالف تھے۔ انہوں نے ’رموز‘ سے کئی برس قبل اس موضوع پر اردو میں جو نظم لکھی اس میں اس امر کی وضاحت کر دی ہے۔ انسان جس ملک میں پیدا ہوتا ہے، جہاں اس کا بچپن اور جوانی گزرتی ہے، جہاں اس کے نوش و افارب رہتے بستے ہیں، اس خطے سے اس کی محبت ایک فطری امر ہے۔ خود رسول اکرم کی ایک حدیث میں اس فطری جذبے کو سراہا گیا ہے اقبال بھی ان جذباتِ خدمت و محبت کے قدردان اور حامی ہیں۔ ان کے نزدیک ملک کی بہتری اور سیود کے لیے کوشش کرنا اور ہم وطنوں کی آزادی اور ترقی کی راہ میں جان تک دے دینا نہایت فضیلت کی باتیں ہیں، لیکن یہی معصوم تصور جب سیاسی رنگ اختیار کر لیتا ہے، جب ایک ملک میں بسنے والے اپنے مفادات کو بقیہ نسل انسانی کے مفادات سے الگ یا مقدم خیال کرنے لگتے ہیں، جب حق و ناحق کی کشمکش میں حق کی بجائے وطن کا ساتھ دینا جزوِ ایمان قرار پا جاتا ہے۔ جب تجارت اور سامراجیت کی مسابقت دلوں میں نفرت کے بیج بوتی اور جنگ کے شعلے بھڑکاتی ہے تو اقبال اس تصورِ وطنیت کی شدید ترین مخالفت کرتے اور اسے نسلِ آدم کے لیے انتہائی تباہ کن ادارہ قرار دیتے ہیں۔ جدید ترین زبان میں یوں کہنا چاہیے کہ

وہ قوم پرست NATIONALIST نہیں بلکہ انسان دوست یا اقوام دوست ،

INTERNATIONALIST ہیں۔

اور ان کے نزدیک اس اقوام دوستی یا بین الاقوامیت کا سب سے اچھا نمونہ اسلام نے پیش کیا ہے جس نے صحیت اجتماعیہ کی بنیاد نسل و رنگ پر رکھی ہے اور نہ ملک و وطن پر۔ کائنات کی سب سے بڑی حقیقت (توحید) کو تسلیم کرنے والے اور اس کی جاری کردہ سنت نبوت پر ایمان رکھنے والے خواہ وہ کسی نسل، کسی رنگ، کسی وطن سے تعلق رکھتے ہوں، وہ جو بھی زبان بولتے ہوں اور جیسا بھی لباس پہنتے ہوں قومیت اسلام میں داخل ہیں۔ ان کی وحدت و مساوات میں کوئی شے حائل نہیں، وہ سب بھائی بھائی ہیں۔

اقبال اور پاکستان

پاکستان کی اساس مسلم قومیت پر رکھی گئی اور مسلم قومیت کے بارے میں اقبال نے ۱۹۱۰ء میں اپنے مقالے ”ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر“ میں کہہ دیا تھا کہ قومیت کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری قومیت کا اصل اصول نہ اشتراکِ زبان ہے نہ اشتراکِ وطن، نہ اشتراکِ اغراضِ اقتصادی؟ اور اسلامی تصور ہمارا وہ ابدی گھریا وطن ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں جو نسبت انگلستان کو انگریزوں اور جرمن کو جرمنوں سے ہے وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے۔“

۱۹۱۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ اور انڈین نیشنل کانگریس کے درمیان میثاقِ لکھنؤ کے نام سے جو پہلا اور آخری مجھوتہ ہوا اس کا ایک پہلو مسلم قومیت کے تصور کی پیش رفت میں مددگار ہوا۔ یعنی مسلمانوں کے لئے جداگانہ انتخاب کا حق تسلیم کر لیا گیا۔ گویا مسلم قوم کا الگ وجود مان لیا گیا۔ لیکن کچھ ایسے پہلو بھی تھے جن سے اس تصور کو دھچکا لگا کیونکہ جب ہندو اکثریتی صوبوں میں مسلمانوں کی آبادی کے تناسب سے زیادہ نیابت یا دوسرے لفظوں میں پانگ یا ڈیٹج دیا گیا تو مسلم اقلیتیں بہر حال اقلیتیں رہیں لیکن جب پنجاب اور بنگال کے مسلم اکثریتی صوبوں میں غیر مسلموں کو پانگ دیا گیا تو مسلمان اپنی اکثریت کھو بیٹھے کیونکہ پورے برعظیم میں ایک بھی ایسا صوبہ نہ رہا جسے مسلمان اپنا صوبہ کہہ سکتے۔ میثاقِ لکھنؤ کے سات سال بعد ہندو اس بناء پر اس سے لاقول ہو گئے کہ اب وہ مسلمانوں کو جداگانہ انتخاب کا حق دینے کے خلاف تھے اور مسلمان اس لئے مغرب ہو گئے کہ اس کے تحت وہ اپنے اکثریتی صوبوں میں اکثریت سے

ہاتھ دھو بیٹھے تھے اس کے بعد فریقین نے از سر نو اپنی پوزیشن پر غور کیا اور وقت گزرنے کے ساتھ مسلمانوں نے ان باتوں پر خصوصیت سے زور دیا۔

اول :- جداگانہ انتخاب۔

دوم :- پنجاب اور بنگال کی مجالس قانون ساز میں مسلم اکثریت کا تعین۔

سوم :- سرحد اور بلوچستان کی سرزمین بے آئین میں آئینی اصلاحات کا نفاذ۔

چہارم :- بمبئی سے سندھ کی علیحدگی۔

پنجم :- صوبائی خود مختاری۔

ششم :- برعظیم میں وحدانی طرز حکومت کی جگہ وفاقی نظام حکومت کا قیام۔

مقصود یہ تھا کہ پانچ ایسے مسلم اکثریتی صوبے وجود میں آجائیں جہاں مسلمان اپنی قسمت کا فیصلہ خود کر سکیں اور پھر ہندو اکثریتی صوبوں کے ساتھ ان کی یہ فیڈریشن بنے۔ اُس میں ان دو قوموں کے درمیان طاقت کا توازن قائم ہو جائے۔ جب حضرت علامہ نے کارزار سیاست میں قدم رکھا تو وہ اسی موقف پر قائم تھے اور وہ بھی اس شدت کے ساتھ کہ جب مسلم لیگ ہندوؤں سے منہمکت کی خاطر ان مطالبات میں لچک پر آمادہ ہو گئی تو علامہ اس گروہ عاشقاں میں شامل تھے جس نے اصولوں کی خاطر ایک متوازی آل انڈیا مسلم لیگ قائم کر لی۔ اس کے صدر بر محمد شفیع تھے اور سیکرٹری علامہ اقبال۔ اسی گروہ عاشقاں نے جب دیکھا کہ مسلمانوں کا ایک بڑا گروپ جداگانہ انتخاب کو ترک کرنے پر آمادہ ہے تو آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی طرح ڈال دی جس نے مسلمانوں کے چودہ قومی مطالبات کا اعلان کیا۔ یہ وہی مطالبات تھے جو بعد میں ”جناح کے چودہ نکات“ کے نام سے مشہور ہوئے۔

میرے نزدیک خطبہ الہ آباد سے بہت پہلے علامہ اس نتیجے تک پہنچ چکے تھے کہ ہندو مسلم مسئلے کا واحد حل پاکستان ہے یہی وجہ ہے کہ انہوں نے پنجاب کی مجلس قانون ساز میں کہا:

”متحدہ قومیت کی گفتگو بے سود ہے اور شاید عرصے تک بے سود ہی رہے

پچھلے پچاس سال سے یہ الفاظ لوگوں کی زبان پر ہیں۔ یہ چیز ایک سرخی کی طرح

کرکڑاتی تو بہت رہی ہے لیکن انڈیا ایک نہیں دیا“

ایک اور موقع پر کہا۔

”میں نہیں جانتا کہ ایک قوم بننا پسندیدہ ہے بھی یا نہیں۔ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کا رد بھی کیا جاسکتا ہے“

اور جب انہوں نے کونسل میں یہ کہا کہ پنجاب میں پارچہ بانی اور جلتے بنائے گئے مسلمانوں کو ترقی دی جائے اور انہیں کا پورا اور الہ آباد کے خلاف تحفظات فراہم کئے جائیں۔ تو ظاہر ہے وہ ایک ملک کے حوالے سے بات نہیں کر رہے تھے۔

دسمبر ۱۹۲۸ء میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس ہوئی جس کے محرکین میں علامہ پیش پیش تھے۔ کانفرنس سے چند دن پہلے انہوں نے ”میران“ انقلاب“ مولانا غلام رسول جہر اور مولانا عبدالمجید سالک کو بلایا اور ان سے کہا کہ مسلم قیادت کے زیادہ تر افراد مسلم اقلیتی صوبوں سے تعلق رکھتے ہیں اور اپنے صوبوں میں پائنگ حاصل کرنے پر جتنا زور دیتے ہیں اتنا دوسرے مطالبات پر نہیں دیتے اور پائنگ کا اصول مان لیا جائے تو پنجاب اور بنگال کے مسلمان اپنی اکثریت کھو بیٹھتے ہیں۔ اندیس حالات شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کو آگے چل کر اپنی الگ سیاست چلانی ہوگی اور الگ وطن حاصل کرنا ہوگا۔ اس لئے کیوں نہ الگ وطن کے نصب العین کی طرف ابھی سے اشارہ کر دیا جائے؟ جہر و سالک نے اس سے اتفاق کیا۔

لیکن اب مسئلہ یہ تھا کہ یہ FEELER کون چھوڑے۔ علامہ اقبال اور ”میران“ انقلاب“ مسلم کانفرنس کے بانیوں میں شامل تھے۔ اگر وہ خود پبلک طور پر یہ تجویز پیش کرتے تو اس سے مسلمانوں کی صفوں میں پھوٹ پڑ جاتی۔ چنانچہ یہ فیصلہ ہوا کہ اس تجویز پر کسی اور سے مضامین لکھوائے جائیں اور قرعہ خالی مولانا مرتضیٰ احمد خان میکیش کے نام پڑا۔ جو ”انقلاب“ میں نیوز ایڈیٹر کے عہدے پر فائز تھے۔ انہیں علامہ سے ملایا گیا۔ علامہ نے انہیں لائن دی اور مناسب بریفنگ BRIEFING بھی کی۔ چنانچہ مولانا میکیش کے نام سے ۷، ۸ اور

۹ دسمبر ۱۹۲۸ء کے ”انقلاب“ میں ایک سلسلہ مقالات چھپا۔ پہلے مقالے کا عنوان تھا ”مسلمانان ہند کی اجتماعی سیاسی زندگی، فکر و عمل کے انتشار کا دردناک مظاہرہ“ دوسرے مقالے کا عنوان تھا ”مسلمانان ہند کا سیاسی نصب العین، براہِ ران وطن کی روش کا موازنہ“ تیسرے مقالے کا عنوان

تھا۔ ”مسلم ہندی کے لئے وطن کی ضرورت: ہندوستان کی سیاسی الجھنوں کا واحد حل“
 اس مقالے میں مسائل کے گہرے تجزیے کے بعد لکھا گیا: ”ان حالات کے اندر یہ اشد
 ضروری ہے کہ مسلمانان ہند کے لئے بھی ایک ایسا وطن پیدا کیا جائے جسے وہ اپنا گھر سمجھیں
 اور جہاں رہ کر وہ اپنی تہذیب، اپنے افکار اور اپنے تمدن و معاشرت کو اپنی منشاء و مظاہر
 کے مطابق ترقی دے سکیں۔ اس طرح کا وطن پیدا کرنا کوئی نئی نظیر نہیں بلکہ سیاسیاتِ عالم کے
 دورِ حاضر میں اس قسم کی متعدد مثالیں مل سکتی ہیں۔ جنگِ عظیم نے ہر قوم کے لئے ایک وطن
 پیدا کر دیا ہے“ حتیٰ خود ارا دیت کی بناء پر قائم شدہ نئے اوطان کی مثالیں پیش کرنے کے
 بعد میکش نے لکھا:

”مسلمانان ہند کے لئے وطن پیدا کرنے کے واسطے کوئی
 بہت بڑی جستجو کرنے کی ضرورت نہیں۔ صرف صوبہ پنجاب، سرحد
 سندھ اور بلوچستان کو یک جا تصور کر کے مسلمانان ہند کو ایک
 بنا بنایا وطن مل سکتا ہے، اس وطن کی تعمیر اس کی آزادی اس
 کی ترقی و اصلاح مسلمانوں کی سیاسی زندگی کی روحِ بویا ہو
 سکتی ہے اور اس سے ان کے خیالات و افکار بھی یکسانی و
 وحدانیت، اُن کے قلوب میں اطمینان و سکون اور ان کی روحوں
 کے اندر جوشِ عمل اور جذبہٴ فداکاری پیدا کیا جاسکتا ہے“

مقالے میں کہا گیا کہ اس طرح ہندو اور مسلمان دونوں اپنی اپنی جگہ جذبہٴ وطنیت سے
 سرشار ہو کر اجنبی اقتدار سے نجات پانے کی سعی کر سکیں گے۔

ان مقالات کی اشاعت کے چند دن بعد آل پارٹیز مسلم کانفرنس ہوئی۔ ظاہر ہے حضرت
 علامہ نے بنی محضوں میں اس تجویز کا تذکرہ کیا ہو گا۔ لیکن اُن کے لئے یہ ممکن نہیں تھا کہ اس
 تجویز کو منوانے کے لئے کھلی جدوجہد کرتے۔ کیونکہ مدسروں کے مقابلے میں اُن کا سیاسی
 قد کاٹھ بہر کیف کم تھا وہاں سر آغا خان تھے جن کے سیاسی جاہ و جلال کا کوئی عالم نہیں تھا۔
 وہاں محمد علی اور شوکت علی اور حسرت موہانی تھے جنہوں نے تحریکِ خلافت میں قربانی اور جلالِ ساری

کے مظاہروں سے سب کامن موہ رکھا تھا۔ پھر وہاں مسلمانوں کا طبقہ امراموجود تھا جو سیاست کو اپنے گھر کی لونڈی سمجھتا تھا۔ ایسے میں علامہ دوسروں کے ساتھ ساتھ چلنے کے سوا اور کون سی راہ عمل اختیار کر سکتے تھے۔ بہر حال انہیں یہ اطمینان تھا کہ جو قومی مطالبات مرتب ہوئے اور جن پر اجماع امت ہو گیا۔ وہ اُس نصب العین کی طرف پیش رفت کا پہلا مرحلہ تھا جو اقبال کے ذہن میں موجود تھا۔ اس لئے انہوں نے اس کی حمایت میں کوئی کسر روانہ رکھی۔

اقبال کے ذہن میں اسلامی مملکت کا تصور نمودار رہا۔ سیاسی زمین تیار کرنے کے پہلو پہلو انہوں نے فکری اور نظریاتی زمین ہموار کرنے کی سعی بھی بڑے حسن و خوبی کے ساتھ فرمائی اور اس کا ثبوت وہ بیکھر فراہم کرتے تھے جو بعد میں

RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM کی صورت میں یک جا ہوئے۔ ان خطبات کا مقصد

یہ تھا کہ اسلام کے اصول و اقدار کو عصر حاضر کے تقاضوں کی روشنی میں پیش کیا جائے اور ایک خطبے میں علامہ نے دلائل کے ساتھ ثابت کیا کہ اسلامی مملکت کا تصور ایسا روپ لے سکتا ہے کہ وہ جدید تقاضوں سے بھی ہم آہنگ ہو۔ چنانچہ انہوں نے ترک مفکرین کے اس اجتہاد سے اتفاق کیا کہ ضروری نہیں کہ خلافت یا امت کسی فرد کی ذات میں مرکز ہو۔ یہ عوام کے چنے ہوئے نمائندوں کی اسمبلی میں بھی مرکز ہو سکتی ہے۔ دوسرے اجتہاد کے لئے جس اجماع کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کی یہ روایتی مجوزہ صورت آج کے زمانے میں ناممکن ہے کہ مختلف فرقوں اور ولایتان ہائے فکری و فنی کے نمائندوں اور فقہاء کو جمع کیا جائے۔ انہوں نے کہا کہ اجماع کے تقاضے عوام کی منتخب شدہ اسمبلی بھی پورے کر سکتی ہے۔ تیسرے انہوں نے اس نظریے کو غلط قرار دیا کہ اتحاد عالم اسلامی کے لئے احیائے خلافت ضروری ہے۔ انہوں نے کہا کہ پہلے اسلامی ممالک اپنی آزادی اور استحکام کا بندوبست کریں۔ اس کے بعد ایک لیگ آف مسلم سٹیٹس بنائی جاسکتی ہے۔ اس طرح علامہ نے کوشش کی کہ مسلمانان مہند کے ذہنوں میں جو انتشار فکر موجود تھا اُسے دور کیا جائے۔

۱۸ جولائی ۱۹۳۰ء کو ایک خاتون کے نام مکتوب میں علامہ نے لکھا کہ:

”اگر ملک کے ایک حصے میں ایک اسلامی سٹیٹ قائم ہو جائے تو

معاشرتی زندگی بہت جلد سنور سکتی ہے۔“

اس کے دو مہینے بعد لندن میں ہندوستانی رہنماؤں کی ایک گول میز کانفرنس بلائی گئی جس کا مقصد یہ تھا کہ آنے والی آئینی اصلاحات کا ایک خاکہ تیار کیا جائے۔ اُس زمانے میں برطانیہ میں ہیر پارلیٹ کی حکومت تھی جس کی ہندو نوازی اور کانگریس نوازی اس حد تک واشگاف ہو چکی تھی کہ مسلمان وزیراعظم ریمز میکڈانلڈ کو رام جی کندھل کے نام سے یاد کرتے تھے۔ اپنی کی شہ پر ہندوؤں نے اپنا رویہ سخت کر لیا اور مسلمان ہندو بن کچھ دباؤ کی بدولت، کچھ احساس کمتری کی وجہ سے اور کچھ حکومت وقت کے ساتھ مطابقت کی روایت کو برقرار رکھنے کی خاطر جداگانہ انتخاب کو چھوڑنے پر راضی ہو گئے۔ ایسے میں علامہ کی تشریش قدرتی تھی اور انہوں نے یہ فیصلہ کر لیا کہ مسلم اکثریتی صوبے اپنی الگ سیاسی تنظیم بنائیں۔ نومبر ۱۹۳۳ء کے وسط میں انہوں نے لاہور کے اخباروں ”انقلاب“، ”سیاست“ اور ”مسلم آؤٹ لک“ کے ایڈیٹروں کو بلایا۔ ان سے تبادلہ خیالات کیا اور وہاں یہ طے پایا کہ یہ اخبار اپر انڈیا مسلم کانفرنس کے انعقاد کی تجویز اداریوں میں پیش کریں گے اور علامہ اس کے فوراً بعد اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے معززین شہر کا ایک جلسہ بلائیں گے۔ چنانچہ اخبارات نے اداریوں میں لکھا کہ پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان کے مسلمان اپنے مخصوص مسائل پر غور کرنے کے لئے ایک کانفرنس بلائیں۔ ۲۳ نومبر کو علامہ نے موعودہ اجلاس بلا لیا۔ جہاں اس تجویز پر صا و کیا گیا اور علامہ اقبال کی صدارت میں ایک مجلس استقبالیہ بنائی گئی اور اخباروں میں اس کا عام چرچا شروع ہو گیا۔ ”انقلاب“ کے صفحہ اول پر ہر روز کانفرنس کے حق میں ایک چوکھٹا آتا تھا۔ جس کا عنوان تھا:

”پنجاب، سندھ، سرحد، بلوچستان اسلامی ملک ہیں۔ ان

میں اسلام کا علم بلند کرو“

اس کے بعد حضرت علامہ اور بارہ دوسرے رہنماؤں اور اخبار نویسوں کے مشترکہ دستخطوں سے ایک مفصل اپیل جاری کی گئی جس کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیے:

”اس کانفرنس کے طلب کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ان صوبیات

کے مسلمانوں کو حالاتِ حاضرہ اور آج کی سیاسی تحریکات سے

آگاہ کیا جائے اور ہماری ہمسایہ اقوام اور ہندوستان کی حاکم قوم کی حکمت عملی سے واقف کر کے ان خطرات سے آگاہ کیا جائے جن سے اس وقت ملت مرحومہ دوچار ہے اور اس کے بعد مسلمان ہند کی اس کثرت کو، جو ان صوبجات میں ہے۔ جن کو خدائے حکیم و علیم و خیر نے یقیناً بلا مصلحت نہیں بلکہ کسی ایسی مصلحت کے لئے، جو اباب و انش و انش پر روز بروز عیاں ہوتی چلی جا رہی ہے یکجا کر رکھا ہے ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ کے لئے سرگرم عمل ہونے کا پیغام دیا جائے۔“

اپراندیا مسلم کانفرنس کا انعقاد دسمبر ۱۹۳۱ء کے اواخر میں ہونا تھا کہ اتنے میں آل انڈیا مسلم لیگ نے الہ آباد سیشن کی صدارت کے لئے علامہ کو منتخب کر لیا۔ اس پر اپراندیا مسلم کانفرنس کی مجلس استقبالیہ نے فیصلہ کیا کہ یہ کانفرنس جنوری ۱۹۳۱ء کے آخر میں ہو۔ اس کانفرنس کے زبردست چرچے کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ گول میز کانفرنس کے مسلم مندوبین نے ہندوؤں کو مراعات دینے سے ہاتھ کھینچ لیا۔ لیکن دیسی ریاستوں کے مندوبین نے بیچ بچاؤ کے بہانے ایک بار پھر مسلمان مندوبین کو افسوسناک لمحہ پر مجبور کر دیا۔ ایسے میں خطبہ الہ آباد ایک ایسا دمکام تھا جس نے پوری گول میز کانفرنس کو ششدر اور پریشان کر دیا۔

بر عظیم کی سیاسی تقسیم کے تصور میں کوئی نئی بات نہیں تھی۔ عبدالحلیم شرر نے اپنے ہفت روزہ ”مہذب“ میں ۱۸۹۰ء ہی میں اس طرف اشارہ کر دیا تھا۔ ۱۹۱۳ء میں محمد علی نے اپنے ہفت روزہ ”کامریڈ“ میں ایک مزاحیہ تحریر چھاپی تھی جس میں تقسیم کے ساتھ ساتھ تباہ و آبادی کا بھی تذکرہ تھا۔ ۱۹۱۷ء میں سٹاک ہولم کی بین الاقوامی سوشلسٹ کانفرنس میں علی گڑھ کے خیری برادران نے ہی تصور پیش کیا۔ ۱۹۲۰ء میں عبدالقادر بلگرامی نے بدایوں کے رسالہ ”ذوالقرنین“ میں گاندھی جی کے نام ایک مکتوب مفتوح میں تقسیم کا علاقائی منصوبہ بھی دے دیا۔ ۱۹۲۱ء میں آگرہ کے ایک وکیل نادر علی نے ایک کتابچے میں یہی تجویز پیش کی۔ ۱۹۲۳ء میں حکومت ہند کی شمال مغربی سرحد کمیٹی میں ڈیرہ اسماعیل خان کی انجمن اسلام کے صدر سردار گل خان نے علیحدہ مسلم مملکت کے قیام پر

نورویا۔ ۱۹۲۴ء میں حسرت موہانی نے اپنا منصوبہ تجویز کیا اور ۱۹۲۵ء میں لالہ لاجپت رائے نے اُسے وائے پاکستان کا پورا نقشہ تیار کروایا۔ لیکن ان سب کا موقف یہ تھا کہ روزمرہ اختلافات اور فتاوات کے پیش نظر ہندو اور مسلمان اکٹھے نہیں رہ سکتے اس لئے اُن کے منطقے الگ الگ کر دیئے جائیں۔ بہر حال اقبال برعظیم کی پہلی شخصیت تھے جنہوں نے مسلم مملکت کے تخیل کو مثبت اور نظریاتی انداز میں پیش کیا۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ خطبہ اللہ آباد سے چند نمایاں، لیکن مختصر اقتباسات کا مطالعہ کر لیا جائے۔ علامہ نے فرمایا:

اول: اسلام اخلاقی نصب العین اور ایک خاص قسم کے نظام سیاست کا امتزاج ہے..... اس نے برعظیم کے مسلمانوں کی زندگی کو گہرے انداز میں متاثر کیا ہے اور انہیں ایسے بنیادی احساسات اور وفاداریاں مہیا کی ہیں جن سے بکھرے ہوئے افراد اور گروہ ایک واضح اور معین قوم کی ہیئت اختیار کر لیتے ہیں اور ایک منفرد اخلاقی شعور کے مالک بن جاتے ہیں۔

دوم: اسلام انسان کی وحدت کو روح اور مادے کی ناقابلِ مصالحت ثنویت یا دوئی میں منقسم نہیں کرتا اسلام میں خدا اور کائنات، روح اور مادہ، کلیسا اور ریاست باہم مربوط ہیں..... اسلام کا دینی نصب العین بنیادی طور پر اسلام کے معاشرتی نظام سے تعلق رکھتا ہے۔ ان میں سے ایک کو مسترد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دوسرا بھی مسترد کر دیا گیا ہے۔ اس لئے اگر قومی بنیادوں پر ایک نظام سیاست کی تشکیل کا مطلب یہ ہے کہ یہ اسلامی اصولِ جمعیت کی جگہ لے لے۔ تو یہ بات ایک مسلمان کے لئے ناقابلِ تصور ہے اور یہی وہ معاملہ ہے جو موجودہ وقت میں مسلمانانِ ہند سے براہِ راست تعلق رکھتا ہے۔

سوم: ہندوستان ایک چھوٹا سا ایشیا ہے۔ اس کی آبادی کے ایک

حصے کی ثقافت مشرقی ایشیا کی قوموں سے ملتی جلتی ہے اور ایک حصے کی ثقافت وسطی اور مغربی ایشیا کی قوموں سے مماثل ہے۔ اگر ہندوستان میں تعاون کا کوئی مؤثر اصول دریافت کر لیا جائے تو اس سے قدیم ہر زمین میں امن اور باہمی خیرگالی کا دور دورہ ہوگا۔۔۔۔۔ اور اس سے ایشیا کا بھی پورا ایسا مسئلہ حل ہو جائے گا۔

چہارم: جہاں تک میں نے مسلمانوں کے ذہن کا مطالعہ کیا ہے۔ مجھے یہ اعلان کرنے میں کوئی تاخیر نہیں کہ اگر مستقل فرقہ وارانہ تصفیے کی بنیاد کے طور پر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ ہندوستانی مسلمان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے ہندوستانی اوطان

میں اپنی ثقافت اور روایت کے خطوط پر بھرپور اور آزادانہ نشوونما پائے تو وہ ہندوستان کی آزادی کے لئے سب کچھ بازی پر لگانے کو تیار ہوگا۔

پنجم: آل پارٹیز کانفرنس کے قومی مطالبات کی تائید کرتے ہوئے حضرت علامہ نے کہا: ذاتی طور پر میں ان مطالبات پر مستزاد یہ کہوں گا کہ میں پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبے، سندھ اور بلوچستان کو مدغم کر کے ایک واحد ریاست کی صورت میں دیکھنا پسند کروں گا۔ خود اختیاری حکومت قلمرو برطانیہ کے اندر ہو یا قلمرو برطانیہ کے باہر۔ ایک مضبوط شمال مغربی ہندی مسلم ریاست کی تشکیل مجھے کم از کم شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کی آخری منزل نظر آتی ہے۔ یہ تجویز ہندو کمیٹی کے سامنے بھی پیش کی گئی تھی۔ لیکن اسے اس بناء پر مسترد کر دیا گیا کہ یہ اتنی بڑی ریاست ہوگی جس کا نظم و نسق چلانا مشکل ہو جائے گا۔

ششم: اس سرزمین میں ایک ثقافتی قوت کی حیثیت سے اسلام کی بقول کا دار و مدار سے ایک مخصوص علاقے میں مرکوز کرنے پر ہے میں مطالبہ کرتا ہوں کہ ہندوستان اور اسلام کے بہترین مفادات کے پیش نظر ایک مربوط مسلم ریاست قائم کر دی جائے۔ اس سے ہندوستان میں طاقت کا اندرونی توازن امن اور سلامتی کا پیامبر ہو گا اور اسلام کو موقع مل جائے گا کہ وہ اپنے قانون اپنی تعلیم اور اپنی ثقافت کو حرکت میں لے آئے اور انہیں اپنی اصل روح اور زمانہ محال کی روح کے قریب لے آئے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ علامہ کیا چاہتے تھے۔ ایک آزاد اور خود مختار اسلامی مملکت کے سیاسی ڈھانچے کے اندر رہتے ہوئے شمال مغربی ہند میں ایک مربوط مسلم ریاست؟ میرا جواب یہ ہے کہ علامہ کی دلی آرزو تو یہی تھی کہ ایک درمیانی راستہ تجویز کرنا پڑا اور وہ یہ تھا کہ ہندوستان کے اندر رہتے ہوئے ایک مربوط مسلم ریاست وجود میں آجائے۔ اس کی شہادت اول تو انہی اقتباسات سے فراہم ہوتی ہے جو پیش کئے جا چکے ہیں۔ دوسرے ہندوستان کے دفاع کے بارے میں انہوں نے جو کچھ فرمایا وہ بھی اس سمت کا شاہد ہے، اس سلسلے میں تین چھوٹے چھوٹے اقتباسات پیش خدمت ہیں۔

”پس ہندوستان کے سیاسی جسم کے اندر نشو و نما کا پورا موقع حاصل کر کے شمال مغربی ہند کے مسلمان، غیر ملکی یلغار کے خلاف خواہ وہ یلغار نظریات کی ہو یا سنگینوں کی ہندوستان کے محافظ ثابت ہوں گے۔“

”داخلی امن کو برقرار رکھنے کی خاطر صوبائی افواج کے علاوہ ہندوستانی دفاعی کانگریس شمال مغربی سرحد پر ایک ایسی مضبوط ہندوستانی سرحدی فوج رکھ سکتی ہے جو تمام صوبوں سے حاصل کردہ یونٹوں پر مشتمل ہوگی

اور جس میں انہروں کے فرائض تمام فرقوں سے لئے ہوئے چابکد
اور تجربہ کار فوجی ادا کریں گے۔“

”مجھے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر ایک دفاتی حکومت قائم
ہو جاتی ہے تو مسلمان دفاتی ریاستیں دفاع ہند کے لئے بہ رضا
و رغبت خود غیر جانب دار ہندوستانی برہمن اور بھری افواج کی تشکیل
سے اتفاق کر لیں گی۔ ہندوستان کے دفاع کے لئے اس قسم کی
غیر جانب دار فوجی قوت مغل حکومت کے دنوں میں ایک حقیقت
تھی۔ بلکہ اُس کے زمانے میں ہندوستانی سرحد کی حفاظت ایسی
فوجیں کرتی تھیں۔ جن میں ہندو جرنیل انہر ہوا کرتے تھے۔ مجھے پورا
یقین ہے کہ دفاتی ہند پر مبنی ایک غیر جانب دار فوج کا منصوبہ
مسلمانوں میں حب وطن کے احساس کو تیز کر دے گا اور بالآخر
کسی ایسے شعبے کو ختم کر دے گا کہ بیرونی حملے کی صورت میں
ہندوستانی مسلمان سرحد پار کے مسلمانوں کے ساتھ مل جائیں گے
ان اقتباسات سے ہم یہ نتائج آسانی سے اخذ کر سکتے ہیں:-

اول: اقبال نے جب شمال مغربی ہندی مسلم سٹیٹ کے قیام کا مطالبہ
کیا تو سٹیٹ کا لفظ ایک فیڈریشن کے یونٹ کے طور پر کیا اور
بنگال کا ذکر اس لئے نہ کیا کہ وہ پہلے ہی ایک مسلم اکثریتی صوبہ
تھا اور اس کے آس پاس کوئی ایسا صوبہ موجود نہیں تھا جسے
اس میں مدغم کیا جاسکتا۔

دوم: اقبال مسلم دفاتی ریاستوں کو جس ہندوستانی دفاتی کانگریس یا
فیڈرل حکومت میں شامل دیکھنا چاہتے تھے۔ وہ حقیقت میں
فیڈریشن نہیں، کنفیڈریشن تھی۔ کیونکہ اقبال اس کے اجزائے ترکیبی

کو اتنی آزادی اور خود مختاری دینے کے قائل تھے کہ ہر ریاست اپنی فوج بھی رکھ سکتی۔ دوسرے، برعظیم کے دفاع کے لئے مشترکہ فوج کا تصور اپنایا۔ تیسرے یہ کہا کہ فیڈریشن کو صرف وہی اختیارات حاصل ہوں گے جو خود مختار صوبے اسے دیں گے اور باقی ماندہ باقی اختیارات صوبوں کے پاس رہیں گے چوتھے، وہ فیڈرل نظام چلانے کے لئے ایک ایسی اسمبلی چاہتے تھے جس کے انتخابات براہ راست نہ ہوں۔

سوم : اقبال کا منصوبہ جناح کے ”چودہ نکات“ سے ایک منزل آگے تھا اور اس اعتبار سے زیادہ سائنسی حل تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لئے یہ گنجائش پیدا کی گئی کہ وہ اپنے اپنے نظریات کی روشنی میں اپنے اپنے منطقوں میں جو نظام چاہیں قائم کر لیں ان میں پُر امن بقائے باہمی کی بنیاد پر نظریاتی مسابقت کا سلسلہ جاری رہے۔ ایک دوسرے کے معاملات میں کم از کم مداخلت کر سکیں۔

چہارم : بہر حال ایک بات مبہم رہ گئی کہ اگر ہندوستان کے اندر مسلم ریاستیں مطلوب تھیں تو پھر شمال مغربی مسلم ریاست کے بارے میں ”قلمرو برطانیہ کے اندر یا باہر“ کے الفاظ کیوں لکھے گئے؟ انگریزوں کو ”اند“ پر تو کوئی خاص اعتراض نہیں تھا۔ لیکن ”باہر“ کے لفظ سے بدک گئے۔ لندن ٹائمز نے ۲۹ ستمبر ۱۹۴۷ء کے شمارے میں اتحاد اسلامی یا بین اسلامزم کی سازش پر تا پسندیدگی کا اظہار کیا اور ایک مشہور ہندو نواز پروفیسر ایڈورڈ تھا میسن نے ۳ اکتوبر کو اسی اخبار میں ایک مراسلہ چھپوایا۔ جس میں اندر یا باہر کے الفاظ کو خط کشیدہ کر کے علامہ سے پوچھا کہ باقی ہندوستان کے لئے کس قسم کی قابل

دفاع سرحدہ جائے گی۔ علامہ نے ۱۲ اکتوبر کے لندن ٹائمز میں اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ ”میں نے فکرِ برطانیہ کے باہر ایک مسلم ریاست کا مطالبہ نہیں کیا۔ بلکہ محض ایک قیاس پیش کیا تھا کہ جو زبردست قوتیں اس وقت ہندوستانی برعظیم کی تقدیر بنا رہی ہیں۔ آنے والے مدہم مستقبل میں اس کا ممکنہ نتیجہ کیا ہو سکتا ہے“ میرا اپنا اندازہ یہ ہے کہ ”فکرِ برطانیہ کے اندر یا باہر“ کے الفاظ علامہ نے دیدہ و دانستہ داخل کئے کیونکہ ان کی خواہش یہ تھی کہ ایک مکمل طور پر آزاد اور خود مختار مملکت وجود میں لائی جائے۔

آپ پوچھیں گے کہ اگر علامہ کی خواہش یہی تھی تو انہوں نے ہندوستانی کانگریس کے اندر مسلم ریاستوں کا تصور کیوں پیش کیا۔ میرا جواب یہ ہے کہ انہیں بہر صورت باقی مسلم قیادت کے ساتھ قدم ملا کر چلنا تھا کیونکہ اگر وہ بالکل مختلف لائن پیش کرتے تو مسلم قیادت سے ان کا رشتہ کٹ جاتا اور وہ

موکر رہ جاتے۔

اب ہم یہ دیکھیں گے کہ خطبہ الہ آباد کا فوری رد عمل کیا ہوا؟ جیسا کہ میں بتا چکا ہوں اس وقت لندن میں پہلی گول میز کانفرنس ہو رہی تھی۔ بمبئی کے اخبار ”انڈین ڈیلی میل“ کے نامور نامہ نگار مقیم لندن جناب ایف۔ ڈبلیو۔ ولسن نے ۳۱ دسمبر ۱۹۳۱ء کو جو برقیہ بھیجا اس میں بیان کیا کہ ”ڈاکٹر اقبال کے خطبہ صدارت پر وزیر اعظم برطانیہ جناب رینرے میکڈانلڈ بے حد ناراض ہوئے ہیں“ الہ آباد کے اخبار ”لیڈر“ کے نامہ نگار لندن نے لکھا: ”فیڈرل حکومت کے تصور اور اس کے حق میں ہندوستانی رہنماؤں کے خیالات و نظریات پر مکرر محاذ اقبال نے جو حملہ کیا ہے، اس کے خلاف نہ صرف برطانوی، بلکہ ہندوستانی حلقے بھی غصے کا اظہار کر رہے ہیں۔“ پاؤنیئر اور ٹائمز آف انڈیا جیسے ایٹھ انڈین اخباروں نے اقبال کی تجویز کو رجعت پسندانہ، ناقابل عمل اور نامناسب قرار دیا۔ ہندوؤں کے رد عمل کے بارے میں پوری تصویر ”انقلاب“ کے ۷۷ اجزائی کے ادارے کے اس اقتباس کے ذریعے سے

سامنے آجاتی ہے کہ ”شاید ہی کوئی گویا ہندو زبان ہو۔ جس نے اس خطبے کے خلاف ہنایت ناپاک سے ناپاک انداز میں زہر افشانی و زہر ریزی نہ کی ہو اور شاید ہی چند اُلٹی سیدھی لکیریں لکھنے والا کوئی ہندو ہاتھ ہو۔ جس نے اس خطبے کو اپنی مذہب اور قابلِ صد نفرت جولانی کا تختہ مشق نہ بنایا ہو۔ ہندوستان کے شمال، ہندوستان کے جنوب، ہندوستان کے مشرق اور ہندوستان کے مغرب میں جہاں کوئی ہندو بول یا لکھ سکتا تھا، اس نے خطبہ مذکورہ کی انتہائی مذمت میں امن و رنج متعدی سے کام لیا کہ شاید حکومت انگلینڈ سے آزادی حاصل کرنے میں بھی آج تک ایسی متعدی کا اظہار نہیں ہوا۔ حتیٰ کہ جو ہندو ولایت میں بیٹھے تھے وہ بھی اس طرح مضطرب ہو کر مخالفت کے میدان میں اتر آئے کہ گویا علامہ اقبال کے خطبے نے ان کے ہاتھ سے وہ چیز چھین لی ہے جسے وہ خالصتاً اپنی ملکیت سمجھتے تھے۔“ اس تمام ہم کے دوران میں ہر قسم کی گالیاں دی گئیں۔ بہتان تراشی کی گئی۔ لیکن بدترین سے بدترین دشمن نے بھی یہ نہ کہا کہ اقبال نے علیحدہ اسلامی ریاست کا تحقُّل انگریزوں کی شہ پر پیش کیا ہے اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ انگریز اس تجویز کی مخالفت کرتے تھے اور دوسری وجہ یہ تھی کہ ہندو خود برطانوی سامراج کی گود میں بیٹھے تھے اور سامراج سے ان کا گٹھ جوڑ تھا نہ کہ مسلمانوں کا۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ خطبہ الہ آباد کا خود مسلمانوں میں کیا ردِ عمل ہوا۔ اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ لیگ کے الہ آباد سیشن میں مکمل سناٹا رہا اور اس پر نہ دباؤ، نہ کسی اور جگہ کسی مسلمان رہنما نے کسی خیال کا اظہار کیا اور اگر کسی نے اقبال کی حمایت کی اور دھڑلے سے کی تو وہ چند مسلمان اخبار تھے۔ لاہور میں ”انقلاب“ اور ”مسلم آؤٹ لک“ اور ”سیاست“ نے اور لکھنؤ میں روزنامہ ”مہدم“ نے۔ اس کے بعد علامہ کے لئے اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں تھا کہ خاموش ہو جاتے اور پبلک طور پر جناح کے چودہ نکات پر زور دیتے کہ بہر حال، وہ منزل کی طرف پہلے قدم کی حیثیت رکھتے تھے! اس کے باوجود اپنا انڈیا مسلم کانفرنس کا چرچا تین چار مہینے جاری رہا اور یہ تجویز علامہ کے ذہن میں آخری دم تک رہی لیکن اس کا تذکرہ بعد میں آئے گا۔

دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے اقبال ۱۹۳۱ء کے اواخر میں لندن گئے اور

انہوں نے یہ مؤقف اختیار کیا کہ جب تک مسلمانوں کے قومی مطالبات نہیں مانے جاتے وہ فیڈرل ڈھانچے پر کسی گفتگو کے قائل نہیں ہیں اور جب مسلم مندومین نے انگریزوں کے دباؤ میں آکر فیڈرل ڈھانچے پر گفتگو کے لئے رضامندی ظاہر کر دی تو علامہ نے مسلم وفد سے علیحدگی اختیار کر لی اور کانفرنس چھوڑ کر یورپ کے دورے پر نکل گئے۔ تیسری گول میز کانفرنس دسمبر ۱۹۳۲ء کے اواخر میں ہوئی۔ لندن میں نیشنل لیگ کے ایک استقبالیے سے خطاب کرتے ہوئے انہوں نے مسلمانوں کے قومی مطالبات کی تائید فرمائی۔ لیکن ساتھ ہی کہہ دیا کہ اصل حل مسلم ریاست کے قیام میں مضمر ہے۔ انہوں نے فرمایا:

”یہ تجویز مسلمانان ہند کے قومی مطالبے میں شامل نہیں

لیکن میری ذاتی رائے میں بھی ایک حل ممکن ہے اور میں

انتظار کر رہا ہوں کہ تجربے سے اس تجویز کے جواز میں ثبوت

حاصل ہو جائے۔“

اسی سال لاہور میں آل انڈیا مسلم کانفرنس کے صدارتی خطبے میں انہوں نے مسلمانوں کے

قومی مطالبات کی منظوری پر زور دیا اور اس کے ساتھ ہی ایک بیج نکاتی لائحہ عمل پیش کیا۔

جس میں کہا گیا کہ ہندوستان کے مسلمان صرف ایک تنظیم کے پرچم تلے جمع ہوں۔ اسے مضبوط

بنانے کے لئے پچاس لاکھ روپے کا ایک فنڈ جمع کریں۔ ہر جگہ یوتھ لیگیں قائم ہوں۔ جو خاص

طور پر دیہات میں بسنے والوں کی معاشی حالت کو سدھاریں۔ ہر بڑے شہر میں اسلامی ثقافتی

ادارے قائم ہوں اور دینی تعلیم کو محکم بنیادوں پر استوار کیا جائے اور آخری نکتہ یہ تھا کہ علماء

فقہاء اور وکلاء کی ایک اسمبلی بنائی جائے اور حکومت سے اسے آئینی طور پر تسلیم کرایا جائے

تاکہ جو بل مسلمانوں کے شخصی قانون کو متاثر کرتے ہوں۔ ان پر اس اسمبلی کی رائے دریافت کی

جائے۔ ظاہر ہے اس پروگرام کا مقصد یہی تھا کہ آخری نصب العین کے حصول کے لئے

زمین تیار کی جائے۔ اس کے بعد ایک آدھ سال مسلم حقوق کی جنگ میں پیش پیش رہے

لیکن ۱۹۳۳ء کے اواخر میں مسلمانوں کے اختلافات نے انہیں دل شکستہ کر دیا۔ دسمبر ۱۹۳۳ء

میں مولانا عبدالمجید دریا بادی کے نام مکتوب میں لکھا: گزشتہ پانچ چار سال کے تجربے نے

مجھے بہت درد مند کر دیا ہے۔ اس لئے جلسوں میں میرے لئے کوئی کشش باقی نہیں رہی۔ میں کہیں نہیں جا رہا۔ نہ پٹنہ، نہ کانپور اور ۱۰ جنوری ۱۹۳۴ء کو اُن کی اُس علالت کا آغاز ہوا۔ جس میں گلابیٹھ گیا اور یہ صورت آخر دوم تک رہی اور دوسرے عوارض نے بھی انہیں خطابت اور ایک سرگرم سیاسی زندگی کے ناقابل بنادیا۔ بہر حال وہ بعض اجتماعی سرگرمیوں میں شریک رہے۔ سیاسی مسائل پر بیانات بھی جاری کرتے رہے۔ اتنے میں ۱۹۳۶ء کا سال آیا جو برعظیم کی سیاسی تاریخ میں اس لئے خصوصی اہمیت کا حامل تھا کہ ۱۹۳۵ء کے آئین حکومت ہند کے تحت صوبائی اسمبلیوں کے عام انتخابات کی آمد آدھی۔ مسلم لیگ نے انتخابی مہم میں حصہ لینا چاہا تو پنجاب میں علامہ کا تعاون حاصل کیا۔ لیکن تنظیم کا وجود عدم وجود برابر ہونے کی وجہ سے پنجاب میں مسلم لیگ کو شدید شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ ہندوستان کے باقی صوبوں میں بھی لیگ کی حالت چنداں قابل رشک نہیں تھی۔ بہر حال یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ کانگریس کو بھی مسلمانوں میں کوئی اثر حاصل نہیں۔ کیونکہ پالٹو کے قریب مسلم نشستوں میں سے وہ صرف پچیس نشستیں حاصل کر سکی۔ جس میں پندرہ صوبہ سرحد سے تعلق رکھتی تھیں۔ اس دوران میں پنڈت جواہر لال نہرو نے بڑی گھن گرج کے ساتھ سوشلزم کا نعرہ بلند کیا جس سے مسلمان بھی متاثر ہونے لگے۔

اب علامہ کی سوچ میں ایک بڑی تبدیلی واقع ہوئی۔ وہ پہلے علیحدہ مسلم مملکت کا مطالبہ کرتے تھے تو زیادہ تر اسلامی ثقافتی حرکات کی بنیاد پر اب معاشی حرکات نے فوقیت حاصل کر لی اور انہوں نے قائد اعظم کو پاکستان کے راستے پر ڈالنے کے لئے سنجی اور خفیہ خطوط کا سلسلہ شروع کیا۔ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خط میں صاف صاف لکھا کہ اگر مسلم لیگ کو زندہ رہنا ہے تو اسے ایک عوامی جماعت بننا ہوگا اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمانوں کے مفاد کا مسئلہ حل کیا جائے۔ اقبال نے لکھا:

”خوشی کی بات یہ ہے کہ اس کا یہ حل موجود ہے کہ اسلام کا قانون نافذ کیا جائے اور جدید تصورات کی روشنی میں اسے مزید نشوونما دی جائے۔ اسلامی قانون کے ایک طویل اور محتاط

مطالعہ کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر اس نظام قانون کو اچھی طرح سمجھ کر نافذ کیا جائے تو ہر شخص کے لئے کم از کم قوت لائسٹ کا حق محفوظ ہو سکتا ہے لیکن اس ملک میں اسلامی شریعت کا نفاذ اور نشو و نما اس وقت تک ناممکن ہے جب تک ایک یا ایک سے زیادہ مسلمان مملکتیں وجود میں نہیں آجاتیں۔ سال ہا سال سے میرا یہ دیا مندرانہ عقیدہ رہا ہے اور میں اب بھی سمجھتا ہوں کہ یہی وہ واحد راستہ ہے جس پر چل کر مسلمانوں کے لئے روٹی کا مسئلہ بھی حل ہو سکتا ہے اور ایک پُر امن ہندوستان بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر ہندوستان میں ایسی چیز ناممکن ہے تو اس کا واحد متبادل خانہ جنگی ہے، جو حقیقت میں ہندو مسلم فسادات کی صورت میں کچھ عرصے سے جاری ہے۔ مجھ اندیشہ ہے کہ ملک کے بعض حصوں میں مثلاً شمال مغربی ہند میں فلسطین کا عمل دہرایا جائے گا اور یہ بات بھی ہے کہ ہندو مذہب کے سیاسی جسم میں جو اب ہلال کا سوشلزم داخل ہوا تو خود ہندوؤں کے اندر بھی بہت خون ریزی ہوگی۔ معاشرتی جمہوریت اور برہمن ازم کے درمیان مسئلہ، برہمن ازم اور بدھ ازم کے درمیان مسئلے سے مختلف نہیں۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ آیا سوشلزم کا وہی حشر ہوگا جو ہندوستان میں بدھ ازم کا ہوا تھا۔ لیکن یہ بات میرے ذہن میں واضح ہے کہ اگر ہندو ازم معاشرتی جمہوریت قبول کرتا ہے تو وہ ہندو ازم کی حیثیت سے یقیناً ختم ہو جائے گا، لیکن اگر اسلام کسی مناسب صورت میں اور اپنے قانونی اصول کے مطابق معاشرتی جمہوریت قبول کر لے تو یہ ایک انقلاب نہیں ہوگا بلکہ اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف لوٹنے کے مترادف ہوگا۔ پس جدید مسائل

کا حل ہندوؤں کے مقابلے میں مسلمانوں کے لئے کہیں زیادہ آسان ہے لیکن جیسا کہ میں اوپر کہہ چکا ہوں کہ اسلامی ہند میں ان مسائل کے حل کو ممکن بنانے کے لئے ضروری ہے کہ ملک کی از سر نو تقسیم عمل میں لائی جائے اور قطعی اکثریت کی حامل ایک یا ایک سے زیادہ مسلم مملکتیں وجود میں لائی جائیں۔ کیا آپ کا یہ خیال نہیں کہ ایسا مطالبہ کرنے کی گھڑی آن پہنچی ہے۔ غالباً آپ جواہر لال نہرو کے محمدانہ سوشلزم کا یہی بہترین جواب دے سکتے ہیں؟

۲۱ جون ۱۹۳۷ء کو علامہ نے ایک نجی اور خفیہ خط میں قائد اعظم کو بتایا کہ پنجاب کے مسلمان پہلے سے تجویز کر رہے ہیں کہ ایک شمال مغربی ہند مسلم کانفرنس بلائی جائے مجھے آپ سے اتفاق ہے کہ یہ مرحلہ اس کے لئے مناسب نہیں۔ لیکن اس بات کی تو یقیناً ضرورت ہے کہ آپ لیگ کے سالانہ اجلاس میں اپنے خطبہ صدارت کے دوران میں یہ اشارہ کر دیں کہ شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کو آخر کار کون سی راہ عمل اختیار کرنی ہوگی۔ اسی خط میں آپ نے لکھا:

”میرے نزدیک واحد ہندوستانی فیڈریشن کا حامل بننا آئین

کاملاً ناقابل قبول ہے۔ اگر ایک پُر امن ہندوستان مطلوب ہے اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے غلبے سے بچانا ہے تو اس کی ایک ہی صورت ہے کہ میری تجویز کے مطابق از سر نو بنائے ہوئے مسلم صوبوں پر مشتمل ایک الگ فیڈریشن بنائی جائے۔ آخر شمال مغربی ہند اور بنگال کے مسلمانوں کو کیوں نہ ایسی قومیں سمجھا جائے جنہیں ہندوستان کے اندر اور باہر کی دوسری قوموں کی طرح حق خودارادیت حاصل ہو۔ واقعی طور پر میرا خیال یہ ہے کہ اس وقت شمال مغربی ہند اور بنگال کے مسلمانوں کو مسلم اقلیتی صوبے نظر انداز کر دینے چاہئیں۔ یہی وہ بہترین راستہ ہے جو مسلم اکثریتی اور مسلم اقلیتی دونوں قسم کے

صوبوں کے مفاد میں ہے۔“

حضرت علامہ کی توقع یہ تھی کہ اکتوبر ۱۹۴۷ء میں لکھنؤ میں آل انڈیا مسلم لیگ کے سیشن میں قائد اعظم مسلمانوں کے لئے حق خود ارادیت کا مطالبہ کریں گے لیکن یہ توقع پوری نہ ہوئی۔ کیونکہ قائد اعظم ابھی اس کے قائل نہیں ہوئے تھے۔ راقم الحروف کو اچھی طرح یاد ہے کہ جب اگست اور ستمبر ۱۹۴۷ء میں پنجاب مسلم سٹوڈنٹس فیڈریشن کے سلسلے میں علامہ سے ملے رہے تو یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ مسلم طلبہ کا نصب العین کیا ہو؟ انہوں نے ایک ملاقات میں کہا تم نوجوان ہر سیاسی جماعتوں پر تکیہ نہ کرو اور اپنا نصب العین خود تجویز کرو۔ دوسری ملاقات میں جب ہم نساہارہ گیا کہ وہ نصب العین کے بارے میں مشورہ دیں تو کہنے لگے کہ لیگ کے اکتوبر سیشن کا انتظار کیوں نہیں کر لیتے؟ یہ بات غالباً اس لئے کہی کہ وہ لیگ سیشن سے توقعات باندھے ہوئے تھے جب راقم الحروف نے انہیں یاد دلایا کہ گزشتہ ملاقات میں انہوں نے سیاسی جماعتوں پر تکیہ نہ کرنے اور اپنے نصب العین کا فیصلہ خود کرنے کی تلقین فرمائی تھی اور اب لکھنؤ سیشن کا انتظار کرنے کو کہہ رہے ہیں تو ان کے چہرے پر ایک عجیب دل کش تاثر غالب آیا اور کہنے لگے میں اب بھی یہی کہتا ہوں، اس پر میں نے کہا ہمارے لئے نصب العین آپ تجویز کریں۔ چنانچہ وہیں یہ بات طے پا گئی کہ مسلم طلبہ کا نصب العین یہ ہوگا۔ شمال مغربی ہند میں مسلمانوں کے حق خود ارادیت کی بنیاد پر ایک ایسی مسلم نیشنل سٹیٹ کا قیام، جس میں پنجاب، سرحد، سندھ، بلوچستان اور کشمیر شامل ہوں۔ یہ نصب العین ہماری جماعت کے آئین کا جزو بن گیا بلکہ ہم نے سرحد، سندھ اور کشمیر کی شاخوں کا الحاق بھی قبول کر لیا۔

اب سوال یہ باقی رہتا ہے کہ حضرت قائد اعظم نے علامہ کے خطوط سے کیا اثر قبول کیا۔ یہ قسمی سے علامہ کے نام قائد اعظم کے جوابات نہایت پُر امر حالات میں ایسے گم ہوئے کہ ان کا سراغ پھر کبھی نہ ملا۔ بہر حال ۱۹۴۳ء میں جب علامہ کے خطوط بنام قائد اعظم کا مجموعہ چھپا تو اس کا پیش لفظ قائد اعظم نے لکھا اور اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ قائد اعظم پر ان خطوط کا کیا اثر پڑا۔ اس پیش لفظ سے ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

”میرے نزدیک یہ خطوط بہت بڑی تاریخی اہمیت کے حامل

ہیں۔ یا مخصوص وہ خطوط جن میں انہوں نے اسلامی ہند کے سیاسی مستقبل کے بارے میں اپنے خیالات واضح اور واضح انداز میں پیش کئے۔ ان کے خیالات بہت بڑی حد تک میرے خیالات سے ملتے جلتے تھے اور ان کے خیالات نے مجھے بھی ہندوستان کے آئینی مسائل کے مطالعہ اور محتاط غور و فکر کے بعد اپنی نتائج پر پینچایا اور یہی وہ خیالات تھے جنہوں نے مسلمانان ہند کی متحدہ مرض کے مطابق آل انڈیا مسلم لیگ کی قراردادوں اور کی صورت لی جو ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو منظور ہوئی اور جسے صرف عام میں قرارداد پاکستان کہا جاتا ہے۔“

آخر میں بڑے ادب کے ساتھ عرض کروں گا کہ اقبال ایک ایسا پاکستان چاہتے تھے جہاں اسلامی نظریہ حیات کو پیچھے اور پھیلنے پھولنے کے پورے مواقع حاصل ہوں لیکن جب وہ اسلام کا نام لیتے تھے تو اس سے مراد تھا۔ اس کاٹھوس روپ، جو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ ہو نہ کہ محض لغو نہی۔ وہ پاکستان میں ایک ایسی سوشل ڈیموکریسی چاہتے تھے جو اسلامی قانون کے مطابق ہو اور اس سوشل ڈیموکریسی کے حدود و خال معلوم کرنے ہوں تو ضربِ کلیم اور بالِ جبریل کا مطالعہ ضروری ہے!

جناح اقبال اور تصورِ پاکستان

اس عنوان کے انتخاب کے معاملے میں تین باتوں نے میرے لیے مہمیز کا کام کیا۔ ان میں سب سے اہم تاریخ کا یہ لطیفہ غیبی ہے کہ لالہ لاجپت رائے کا سی آر داس کے نام ایک خط دیکھتے دیکھتے ہمارے ملی و مذہبی شعور کا سرچشمہ بن گیا۔ دوسری اہم بات قائد اعظم جناح کی پاکستان مجلس دستور ساز میں صدارتی تقریر ہے جو اس قسم کے مذہبی شعور سے بالکل مبرا ہے۔ تیسری اہم بات ایک بڑا التباس ہے جس کے ذریعہ اقبال کو وطن نا آشنا قومیت کا امام قرار دیا گیا۔ ایک چوتھی بات بھی ہے، وہ یہ کہ ہر قوم کے چند اساطیر ہوتے ہیں جن میں اس کی ضمنیات کی داستان ہوتی ہے جو رفتہ رفتہ کہاوتوں کا روپ دھار لیا کرتی ہے۔ ہمارے ہاں بھی ایسی کہاوتوں کا رواج ہو گیا ہے۔ گو تخلیق پاکستان کے بارے میں ان سے گمراہ کن تاثر پیدا ہوتا ہے مگر یہی ہماری ملی یادداشت کا جزو بنتی ہے۔

لاجپت رائے کا وہ مشہور خط جو ہمارے ملی شعور کا جزو بن گیا ہے اس طرح ہے :

”.... گذشتہ چند ماہ سے میں نے اپنا بہت سا وقت مسلم قانون اور مسلم تاریخ پڑھنے میں صرف کیا ہے اور اب میں یہ محسوس کرنے لگا ہوں کہ ہندو مسلم ایک ا کا حاصل ہونا ممکن نہیں ہے“

یہ تسلیم کر لینے کے بعد بھی کہ موجودہ مسلم قائدین جو عدم تعاون کی تحریک میں شامل ہیں بہت نیک نیت ہیں، میں یہ سمجھتا ہوں کہ ان کا مذہب اس اتحاد میں مطلقاً حارح ہے۔ کلکتہ میں میں نے آپ کو اپنی گفتگو جو حکیم اجل خاں اور ڈاکٹر کچلو سے ہوئی تھی، سنائی تھی۔ حکیم صاحب سے زیادہ شریف النفس مسلمان ہندوستان میں کوئی نہیں۔ مگر کیا کوئی مسلمان قرآن سے انحراف کر سکتا ہے؟ میری آرزو صرف یہی ہو سکتی ہے کہ (کاش) میں نے قرآن کا مفہوم غلط سمجھا ہوا اجتہاد تو تھا یہ لاجپت رائے کا، مگر ہمارے ملی تخیلات میں اس کا پیوند اس طرح لگا ہے کہ گویا ہمارے دین کا یہی روحانی اصل اصول ہے۔ کسی عالم دین بلکہ خود اقبال نے کہیں اس قسم کی رائے کا اظہار نہیں کیا کہ اسلام اور قرآن برادران وطن کے ساتھ اتحاد کی راہ میں حارح ہیں۔ کسی سیاسی قائد مثلاً جوہر یا جناح نے بھی یہ نہیں کہا کہ ہندو مسلم اتحاد کے نہ ہونے کا سبب قرآن اور اس کے احکامات ہیں۔

دوسری بات چودھری خلیق الزماں کی زبان سے سنئے۔ وہ کہتے ہیں کہ :

” ۱۱ اگست سنہ ۴۴ کو بحیثیت نامزد گورنر جنرل اور صدر مجلس دستور ساز پاکستان مسٹر جناح نے اولین موقع پر دو قومی نظریہ کو ترک کر دیا۔ “ قائد اعظم نے اس مجلس میں یہ خطبہ دیا تھا : ” اب اگر ہم مملکت پاکستان کو خوش حال اور فارخ البال دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم کو کلیتہً عوام کی خدمت میں خصوصاً غریبوں کی خدمت میں لگ جانا چاہیے۔۔۔۔۔ خواہ تمہارا رنگ، ذات اور دین کچھ ہی ہو مگر اب تم میں سے ہر ایک پاکستان کا شہری ہے جس کے وہی تمام حقوق اور ذمہ داریاں ہیں جو کسی اور کی ہو سکتی ہیں۔۔۔ ہم کو اسی جذبہ سے کام کرنا ہے۔ غور سے عرصہ میں اکثریت اور اقلیت، ہندو قوم اور مسلم قوم کے قصے ختم ہو جائیں گے۔ خود مسلمانوں میں پٹھان، پنجابی اور شیعہ سنی وغیرہ ہیں۔ اسی طرح ہندوؤں میں برہمن، ویش، کھتری، بنگالی، مدرسی وغیرہ ہیں۔ یہ سب (تفرقات) دور ہو جائیں گے۔ اگر آپ مجھ سے پوچھیں تو یہ حقیقت ہے کہ ہندوستان کی آزادی میں یہی مختلف حالات حارح رہے، ورنہ

ہم بہت پہلے آزاد ہو چکے ہوتے۔ آپ کسی مذہب یا عقیدہ کے ہوں، اس کو ریاست کے کام سے واسطہ نہیں۔“

تیسرا اہم عامل جس سے ملی شعور متاثر ہوا اقبال کے پندربایات ہیں جن کی نشر و اشاعت، اقبال کے تمام ملی و مدنی نظریات سے کہیں زیادہ ہوئی ہے اور جن کی روشنی میں عامۃ الناس سے سب سے وطن قوم بننے کو کہا جاتا ہے۔ وہ ابیات یہ ہیں:

عجم ہنوز نداند رموز دین و دہ

ز دیوبند حسین احمد این چہ برالعبی است

سرود بر سر منبر کہ ملت از وطن دوست

چہ بے خبر ز مقام محمد عربی است

مصطفیٰ بران خویش را کہ دیں ہمہ دوست

اگر ہ از نرسیدی تمام بولہبی است

یوں نظر آتا ہے کہ ہم نے اقبال سے بس ان ہی شعروں کی حد تک استفادہ کیا ہے اور ان شعروں کو بھی ہم لالہ لاجپت رائے کے ارشادات کی روشنی میں معانی پہناتے ہیں اور ملت اسلامیہ میں وطن ناشناس قومیت کی آبیاری کرتے ہیں۔ مزید برآں یوں معلوم ہوتا ہے کہ لاجپت رائے اور ان کے قماش کے غیر مسلم مفکر خدا نخواستہ ہمارے آئمہ دین ہیں۔ ہم اپنی پوری سیاست، اجتماعی حرکیت، داعیات قومی، اور شعور مذہبی کی شرح و تاویل ان ہی کے ڈالے ہوئے خطوط پر کرتے ہیں اور ان ہی کے مجوزہ قاعدوں اور مفروضات پر ہمارے مورخ آج کل تاریخ سازی کر رہے ہیں۔ چنانچہ ہماری ملی تاریخ کو یہ مسلم مورخین، بالخصوص پاکستان کے نئے مورخین اس طرح پیش کرتے ہیں کہ گویا امت محمدیہ اپنی تاسیس میں ایسی ہے کہ:

۱۔ دوسری ملتوں سے تعاون اس کی فطرت کے خلاف ہے، وہ باطن اتحاد دشمن

اور ہمایہ آزاد ہے۔

۲۔ اس کی پوری تاریخ تعاون کی شکست و ریخت سے عبارت ہے، جہاں کہیں اسلام نے غلبہ حاصل کیا اقوام سے برادری اور مساوات رخصت ہو گئی۔

۳۔ یہودیوں کی طرح مسلم شعور تمدن کو وطن سے کوئی نسبت نہیں ہے؛ ہر وطن میں غیریت اس کا منصب ہے، اس لئے ناموس وطن اس کے لیے وقعت نہیں رکھتی۔

آخری بات جو اس مضمون کے عنوان کی وجہ سے یہ ہے کہ، جیسا میں پہلے عرض کر چکا ہوں ہر قوم کے اپنے آغاز و نشاۃ سے متعلق کچھ نہ کچھ بھارت ہوتے ہیں جو اساطیر کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ اس کی حقیقت یا روح دو چار کہاوتوں یا ضرب الامثال میں مجسم ہو کر دوام اختیار کر لیتی ہے۔ قیام پاکستان کے چوبیس چھپیس برس بعد جب ہم اپنے ہاں کے امثال کا جائزہ لیتے ہیں تو کچھ اس قسم کی باتیں سنتے ہیں: ”پاکستان کی بنیاد اسی دن پڑ گئی تھی جس دن محمد بن قاسم نے دہل کی بندگاہ میں قدم رکھا“ ”شاعر مشرق نے پاکستان کا خواب دیکھا اور قائد اعظم نے اس کو حقیقت بنایا“ ”ایک کہاوت خود شاعر مشرق کے بارے میں ہے: ”پہلے وہ وطن پرست تھے مگر بعد میں اسلام پرست ہو گئے“ ”اسی طرح قائد اعظم کے بارے میں یوں ہے کہ ”پکے قوم پرست تھے، اقبال نے اس کی کاپیٹ دی، جس سے وہ پاکستان کے داعی بن گئے۔“

پاکستان، اقبال اور جناح کے بارے میں اس قسم کے عامیانہ تخیلات دراصل اس دور کے صحافیانہ پروپیگنڈے کی یادگار ہیں جب ملت اسلامیہ ہند ۱۹۴۰ء اور ۱۹۴۶ء کے درمیان تحریک پاکستان چلا رہی تھی۔ اس قسم کی پرکشش اور ڈرامائی کہاوتیں عوام میں بہت جلد پھیل جاتی ہیں۔ اس لیے اس دور کا صحافی اور سیاسی پروپیگنڈہ آسان راہوں پر چل پڑا تو کیا تعجب ہے؟ ہم اپنے موضوع سے کسی قدر گریز کرتے ہوئے حالات کا جائزہ لیں تو پتہ چلتا ہے کہ

یوں تو عبد الجبار خیری نے ۱۹۱۴ء میں اشاکس ہوم کی بین الاقوامی سوشلسٹ کانفرنس میں تقسیم ہند کا خیال پیش کیا تھا، مگر اس کا سب سے زیادہ واضح اور معین خاکہ عبدالقادر بدایونی ۱۹۲۲ء میں پیش کیا، جب کہ خلافت اور سوراخ کے لیے ہندو مسلم اتحاد کے تھپیڑے اٹھ اٹھ کر ایوان حکومت سے

ٹکرا رہے تھے۔ عبدالقدیر بدایونی نے ایک کھلے خط میں جو دراصل ایک مقالہ تھا۔ گاندھی جی سے خطاب کرتے ہوئے کہا: ”اگر آپ یہ چاہتے ہیں کہ ہندو، مسلمانوں کا اتفاق ہو تو آپ کو افسر کی ذاتی رائے چھوڑ کر ہمارے قومی و اسلامی نقطہ خیال پر نظر ڈالنی ہوگی۔ جس بات کی ضرورت ہم محسوس کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ مذہب کو سیاسیات سے بالکل علیحدہ رکھا جائے تاکہ جانبین کے معتقدات نا جائزہ دخل اندازی سے محفوظ رہیں۔ علاوہ بریں جو تہوار اور رسوم و جلوس آپ کے مخصوصات میں سے ہیں ان میں قطعاً مسلمانوں کو شریک نہ جائے۔ نہ آپ لوگ ہمارے مذہبی امور میں دخل ہوں، بلکہ لکم دینکم ولی دین پر عامل رہیں۔ اگر کچھ عرصہ ان باتوں کا لحاظ رکھا جائے گا اور مسلمانوں کی مذہبی آزادی میں، چاہے وہ قربانی کے متعلق ہو یا نماز، اذان وغیرہ کی بابت، مداخلت نہ کی جائے تو اس کا یہ اثر ہوگا کہ آج جو کشمکش ان دو قوموں میں موجود ہے وہ کم ہو جائے گی اور ملکی معاملات میں دونوں ایک دوسرے کے شریک ہو سکیں گے۔“

”یہاں پر میں یہ گزارش کرنا چاہتا ہوں کہ مخالفت کی بنا صرف گاندھیشینس ہے بلکہ اردو ہندی جھگڑے، انتظام سلطنت میں حقوق کی مزاحمت، انتخاب جداگانہ سے انکار، سرکاری ملازمت کی کشمکش وغیرہ بھی اپنی اپنی جگہ پر اتحاد کے موانع ہیں۔ اس لیے یہ اصول تسلیم کر لینے کے بعد کہ مذہب کو سیاسیات سے علیحدہ رکھا جائے اور جانبین کے معتقدات سے تعارض نہ کیا جائے۔ اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ ایک زبردست کمیشن مساوی التعداد ہندوؤں اور مسلمانوں کے معتمد علیہ اشخاص کا مقرر کیا جائے جو حسب ذیل اسکیم پر غور کرنے کے بعد ایک قابل قبول اور ممکن العمل فیصلہ کرے۔“

”ہندوستان کی تقسیم از سر نو قومیت کی بنا پر اس طرح کی جائے کہ ہر قوم کا بڑے سے بڑا حصہ۔۔۔۔۔ اس کی آبادی کا علیحدہ کر دیا جائے اور یہ حصہ اس قوم کا حلقہ اثر قرار دیا جائے مثلاً مسلمانوں کے لیے حسب ذیل تین صوبہ جات بنائے جاسکتے ہیں۔“

(۱) صوبہ سرحدی و مغربی پنجاب کے دس اضلاع: راولپنڈی، ٹنک، جہلم، گجرات، شاد پور،

میانوالی، جھنگ، مظفر گڑھ، ڈیرہ غازی خاں اور ملتان یکجا کر کے ایک صوبہ بنایا جائے۔
 (ب) بنگال میں بوگرہ، رنگ پور، دیناچ پور، جیسور، ندیا، فرید پور، ڈھاکہ، راج شاہی،
 میمن سنگھ، بافرنگ، نواکھالی اور پٹرا کے اضلاع کا دوسرا صوبہ بنایا جائے۔
 (ج) سندھ کو ممبئی پریسیڈنسی سے جدا کر کے تیسرا صوبہ بنایا جائے۔
 (۲) یہ بات اصولاً تسلیم کر لی جائے کہ اس تقسیم کے بعد ہر حصہ ملک کا نظم و نسق اس کی
 کثیر التعداد رعایا کے مفاد کے لیے کیا جائے گا۔

(۳) قلیل التعداد اقوام کی حفاظت و ادائے مراسم مذہبی و حقوق ملازمت وغیرہ کے لیے
 قواعد مرتب کئے جائیں اور ان کی قومی، سیاسی اہمیت کی بنا پر حسب ضرورت دارالامن قائم کئے
 جائیں مثلاً پنجاب میں سکھ قوم ایک با اثر قوم ہے لیکن کسی واحد ضلع میں وہ بلحاظ آبادی ہندوؤں
 یا مسلمانوں سے زیادہ نہیں ہے جو اس کا حلقہ اثر بنایا جائے اس لیے قومی اور پولیٹیکل اہمیت کی بنا
 پر ان کے لیے ایک دارالامن قائم کیا جائے۔ لدھیانہ اور امرت سراس کے لیے بہت موزوں ہیں
 ان مقامات کا نظام حکومت سکھوں کے مفاد کے لحاظ سے ترتیب دیا جائے۔ میانکوٹ سکھوں
 کا مادی و ملکی قرار دیا جائے اور ان کو وہاں وہی حقوق دیئے جائیں جو سکھوں کو امرت سر، لدھیانہ
 میں حاصل ہیں۔ اسی طرح مالک متھہ آگرہ و اوڑھ میں جو اسلامی تمدن کا گہوارہ ہے مسلمانوں
 کے حقوق کی حفاظت کے لیے خاص انتظام کی ضرورت ہوگی۔

(۴) تبادلہ آبادی کے لیے سہولتیں بہم پہنچائی جائیں تاکہ قلیل التعداد اقوام کے افراد جو
 کسی خاص وجہ سے ترک وطن کر کے خود اپنی قوم کے حلقہ اثر میں جانا چاہیں وہ بغیر زیادہ نقصان
 کے تبدیل سکونت کر سکیں۔

(۵) مجوزہ کمیشن کا فیصلہ قومی معاہدہ کی صورت میں ترتیب دیا جائے اور گورنمنٹ کے
 سامنے بطور ملکی مطالبہ کے عمل درآمد کے لیے پیش کیا جائے۔

(۶) جس وقت تک اس طرح کا معاہدہ نہ ہو جائے۔

(۱) مسلمانوں کے انتخاب جداگانہ کی مخالفت نہ کی جائے

(ب) پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی نمائندگی کا تناسب آبادی کی بنا پر قرار دیا جائے۔

(ج) مذہبی مناقشات کے انسداد کے لیے قومی پنچائیت قائم کی جائیں جنہیں ہندو مسلمان کے نمائندوں کی تعداد مساوی ہو اور ہر قوم کی پنچائیت کے لیے وہی لوگ منتخب کئے جائیں جو درحقیقت معتمد علیہ ہوں۔“

عبدالقدیر بدایونی کی یہ تجاویز مارچ اور اپریل ۱۹۲۰ء میں ذوالقرنین ہدایوں میں شائع ہوئیں۔ پھر ان کو مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ سے باہتمام مفقدا خاں شروانی ۱۹۲۵ء میں شائع کیا گیا۔^۴ بدایونی کی سیاسی بصیرت حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے۔ ان تجاویز کے ستائیں برس بعد دی بی مین - مائنٹ بیٹن - اسکیم کے تحت جو پاکستان معرض وجود میں آیا وہ بحیثیت مجموعی ان خطوں پر مشتمل تھا جو انہوں نے مسلم آبادی کے اقتدار کے لیے مشخص کئے تھے ان کی تجاویز میں تبادلہ آبادی کی بھی پیش بینی کی گئی تھی۔ پھر سکھوں کے لیے ایک دارالامن بھی تجویز کیا گیا تھا۔ سکھوں نے مشرقی پنجاب کو تقسیم کر داکر ایک صوبہ اپنے لیے وضع کیا۔ یہ بات ۱۹۶۵ء میں ہوئی گویا ان کے لیے دارالامن کی ایک شکل ہوئی۔ عبدالقدیر بدایونی ایک بڑے عالم تھے، لیکن عملی سیاست کی دنیا سے دور تھے۔ ۱۹۴۲ء سے وہ حیدرآباد کے مفتی عدالت العالیہ رہے۔ بہر حال بات آئی گئی ہوگی۔ یہ اسکیم سیاسی اقدامات کا جزو نہ بنی، تاآنکہ مسلم سیاست ۱۹۴۷ء کے بعد خود ایسے ڈھرسے پر آگئی کہ بالآخر دو مذاقوں کی تجویز کی صورت میں پاکستان کا قیام اس کا نصب العین بن گیا۔ نصب العین کے اس تعین میں جناح اور اقبال کا فیصلہ کن حصہ ہے گو دیگر قائدین مثلاً شعیب قمرلشی اور خلیق الزمان کے حصہ سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ تحریک پاکستان اس طرح بہر حال ہندوستان کے سیاسی تعامل کی پیداوار ہے۔ اس تحریک کو اس بات سے کوئی علاقہ نہیں کہ محمد بن قاسم مے دیبل میں قدم رکھا تھا۔ اس خصوص میں اس سچی بات سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہندو سماج نے عرب اور بعد ازاں ترک، افغان، اور مغل ادوار حکومت میں اپنی

انفرادیت، مزاج اور تمدن کی کم و بیش پوری طرح حفاظت کی۔ دوسری طرف مسلمانوں کا بھی یہی حال رہا۔ ہندوستان میں وہ ہندو تہذیب کی وسعتوں میں کھوئے جانے سے بچ گئے۔ ہر دور میں انہوں نے اپنی انفرادیت کو برقرار رکھا۔ ان سے قبل یہاں یہ ہوا کیا ہے کہ جو تہذیب بھی باہر سے آئی یا جو قوم بھی وارد ہوئی وہ ہندو۔ بدھی تہذیب کے بہادریں آہستہ آہستہ گم ہو گئی۔ اس طرح ایک اور صرف ایک ملک گیر تمدنی بہادری اس بڑھتی تاریخ میں تمام مزارحتوں اور دشواریوں کے باوجود جاری رہا۔ اسلام کی آمد سے اس تاریخی سیل کی ماہیت میں انقلاب آفرین تبدیلی ہوئی۔ دو ایسے تہذیبی دائروں کا باہمی تعامل شروع ہوا، بالخصوص شہاب الدین غوری (۱۲۰۶ م) کے زمانے سے، کہ ان میں سے ہر ایک اتنا طاقتور تھا کہ دوسرے میں جذب نہ ہو سکا۔ مگر اس سے پاکستان کا تصور اخذ نہیں کیا جاسکتا اس لیے کہ ان ہردو تہذیبوں نے باہمی میل جول کے ذریعہ ایسے کردار و اخلاق کو بھی نشوونما پانے کا موقع دیا کہ ان کا باہمی تعمیری تعامل بحیثیت مجموعی مختلف شکلوں سے آگے بڑھتا گیا۔ مغلوں کا دور آنے تک یہ اتنی ترقی کر گیا تھا کہ سیاسی اور سماجی اعتبار سے نئے دور کا آغاز ہوا۔ ایک (۱۲۱۰ء) سے شیر شاہ (۱۵۴۰ء) تک سیاسی اقتدار کی لگام ہمیشہ ایک قبیلہ یا قوم کے ہاتھ میں ہوا کرتی تھی۔ فیروز لعلی (۱۳۸۸ء) کے زمانے تک یہ اقتدار ترک قبائل کا تھا۔ ان کے اقتدار میں کوئی اور گروہ شریک نہیں ہوتا تھا۔ اس کے بعد سے یہ اقتدار کسی قدر غلطو رہا۔ پھر افغانوں کا ہو گیا۔ مغلوں کے عہد میں ہمایوں (۱۵۵۵ء) کے دور سے اقتدار کے ہیکل میں فیصلہ کن تبدیلی ہوئی۔ یہ دو طاقتی اقتدار ہو گیا۔ تورانی اور ایرانی ماس کے شریک بن گئے۔ پھر اکبر (۱۶۰۵ء) کے زمانے سے یہ متغیر ہو کر سہ طاقتی اقتدار بن گیا۔ راجپوت بھی اس کے شریک ہو گئے۔ یہ رجحان اکبر کے بعد اور بھی نمایاں ہو گیا۔ اس طرح منسل عہد سہ طاقتی اقتدار و حکومت کا مظہر تھا۔ خود اوزنگ زیب (۱۷۰۷ء) کے عہد میں بھی تورانی، ایرانی اور راجپوت اقتدار میں فرق نہیں آیا۔ صرف اتنا ہوا کہ مرہٹوں نے بھی جن کا رتبہ درلوں کے نظام میں بہت نیچے تھا، بحیثیت قوم اس اقتدار میں شریک ہونا چاہا۔ چنانچہ اس سہ طاقتی اقتدار سے ان کا ٹکراؤ ہوا۔ مرہٹوں کو مٹانے میں یہ اقتدار ناکام رہا۔ اوزنگ زیب

کے کچھ عرصہ بعد وہ پھر پوری قوت سے ابھرے۔ اس دور میں عام مسلمانوں اور ہندوؤں کے لیے کوئی خاص بات نہ تھی۔ وہ محض رعیت تھے۔ ان کا کام تو بس لگان دینا تھا یا سپاہی فراہم کرنا تھا یا پھر منشی گری کرنا تھا۔ منسل دور میں اقتدار سے طاقتی ہونے کے سبب درباری سیاست پچھلے ادوار کے مقابل میں زیادہ پیچیدہ تھی۔ اس میں ایرانی، تورانی، اور راجپوت امرا کے مختلف جھگڑے ہو جاتے تھے اور اس طرح طاقت کا توازن اندرونی طور پر بدلتا رہتا تھا۔ اہل ہند کا کام، عام اس سے کہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان، محض اتنا ہوتا تھا کہ اس توازن کے بدلتے ہوئے برجوں کا نشانہ دیکھا کریں۔ آج ہمارے مورخین کا ایک گروہ ان درباری چمقشوں میں ہندوستان کی ساری تمدنی، فکری، عرانی اور مذہبی تاریخ کو محصور کر دینا چاہتا ہے اور وہاں سے پاکستان کا تصور اخذ کرنا چاہتا ہے۔ ان کے مقدمات اور نتائج کا ذخیرہ بڑا بڑا ہے اصل قصہ یہ ہے کہ قبل اسلام ہند اس اقتداری سیاست سے ایسے ہی باہر تھی جیسے ہندو جاتی۔ خواہ ترک، قبائل کا قبضہ ہو یا افغان قبائل کا یا مغل سے طاقتی سیاست، اس پورے عہد میں اقتدار نہ اسلامی تہذیب کا منظر تھا، نہ اسلام کے سماجی نظام کا اور نہ ہندی مسلمانوں کی حکمرانی کا۔ جب حکومت ترک خاندانوں کی تھی تب بھی مسلمان ہند رعایا تھے اور جب اقتدار سے طاقتی ہو گیا اور ایرانی، تورانی اور راجپوت امرا اس کے اجزائے ترکیبی بن گئے تب بھی وہ محض رعایا ہی رہے۔ جب مغل حکومت کا شیرازہ بکھر گیا تو بعض علاقوں میں ایرانی امرا نے اقتدار سنبھالا اور بعض علاقوں میں تو دانیوں نے، اور راجپوت اپنے صواک و ستموں میں گم ہو گئے۔ صرف مرہٹے میدان میں رہ گئے۔ وہ واقعی ایک قوم تھے۔ ان کے حوصلے بلند تھے۔ ان کی تاخت و تاراج کے ہاتھوں پوری رعیت دکن سے بنگالہ تک پر اگندہ تھی۔ وہ اقتدار چاہتے تھے اور مغل بادشاہ کی دیوانی کے فرائض اور وکالت ان کا آئینی نصب العین تھا۔ فرنگی سیاست تورانی اور ایرانی امرا کو لباس کے مہروں کی طرح استعمال کرتی پھوٹی بازی لے گئی اور کہنی مغلوں کے وسیع علاقوں میں دیوان دار ہو گئی۔ یہ سب کچھ ایسے ماحول میں ہوا جب کہ ہندوستان

میں سوائے مرہٹوں اور سکھوں کے نہ تو ہندوؤں میں اور نہ مسلمانوں میں قومیت کا احساس تھا چہ جائیکہ آزادی کا خیال ہوتا۔

آزادی اور قومیت کے محرکات ہندوستان کے لئے بالکل جدید تھے۔ یہاں کی آبادیوں اور مختلف علاقوں میں یہ محرکات اُس وقت پیدا ہونے شروع ہوئے جب فرنگی تسلط پورے طور پر قائم ہو چکا تھا۔ ان محرکات کی تخم ریزی ہمارے سیاسی قائدین کا سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ اس کی آبیاری بھی انہوں نے ہی کی۔ نیا بھر صیگران ہا کا سینچا ہوا باغ ہے پاکستان کا تصور اسی باغ کا اثر شیریں ہے۔ چنانچہ تحریک پاکستان ایسی تحریک ہے، جو ہندوستان کے مخصوص حالات اور حصول آزادی یعنی جمہوری اداروں کے قیام و انصرام کے باہم تصادم و تطابق سے وجود میں آئی۔ اس تحریک سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ زندہ قوتوں کا عمل ہے جس میں کوئی لمحہ دوسرے لمحے کی بازگشت نہیں۔ پاکستان کا قیام تاریخ ہند کا نازہ نقش ہے۔ اس لئے اس کے محرکات کو بچھلے اور ادوار میں تلاش کرنا فصول ہے اور محض ایک ردِ مانوی رجعت ہے۔

عبدالقدیر جیسے عالم اگر ہندوستان کی سیاسی تنظیم نہ یا تقسیم کا نظریہ ۱۹۲۰ء میں پیش کرنے کے قابل نہ ہوتے تو یہ صرف اسی وقت ہو سکا جب جمہوریت، اتحاد اور آزادی کے سے محرکات تکوینی قوت بنتے جا رہے تھے اور وہ اس لئے کہ ہمارے سیاسی قائدین اور بیدار مغز مفکرین نے اس بھر صیگر کی خاک سے ایک نیا عالم خلق کیا جو اپنی تقویم میں بُرائی دُنیا سے قطعاً مختلف تھا۔ اس آفرینش میں جناحؒ اور اقبالؒ کا مقام بہت بلند ہے۔ جناح رحم کی پوری زندگی اسی انقلاب کے آغاز، نشاۃ، اور انصرام و انجام سے آخر تک وابستہ رہی۔ سیاسی جذبہ کے آغانے سے آزادی کے حصول تک وہ امیرِ کارواں رہے۔ جناح رح ۱۸۷۶ء میں پیدا ہوئے جبکہ ابھی یہاں کوئی سیاسی پمپل نہیں تھی۔ ۱۸۸۵ء میں کانگریس قائم ہوئی۔ اُس کا مقصد حکومت اور تعلیم یافتہ طبقوں کے درمیان رابطہ پیدا کرنا اور ملازمتوں کو سودیشی بنانا تھا۔ جناح رح اس

زمانہ میں سندھ مدرسۃ الاسلام کراچی میں زیر تعلیم تھے۔ ۱۸۹۲ء میں انہوں نے انٹرنس کیا اور بیرسٹری کے لئے لندن (انگلستان) گئے۔ وہاں چار سال رہے۔ بیس سال کی عمر میں سندھ حاصل کی اور ۱۸۹۶ء میں وطن لوٹ آئے۔ یہاں پر ان کا سب سے پہلی بار ذکر ایک اپیل کے سلسلے میں آتا ہے۔ ۱۸۹۷ء میں تک اور بمبئی کے دوسرے زعمائے ہندو مسلمان اتحاد کی اپیل شائع کی۔ اس میں اس نو عمر بیرسٹر کا بھی نام تھا۔ ان کو وکالت کے پیشہ میں جنسنے کے لئے سخت جدوجہد کرنا پڑی، مگر اس عرصہ میں وہ قومی کاموں کی طرف بھی متوجہ رہے۔ ان کی ابتدائی سیاسی تربیت دادا بھائی نوروجی اور گوکھلے کی صحبت میں ہوئی۔ یہ بزرگ صغیران پُرانے مدبروں کا بہت ہی زیادہ زیر بار احسان ہے۔ انہوں نے ہی انگریزی شہنشاہیت کو سیاسی اصلاحات کے راستے پر ڈالا تھا۔ ۱۹۰۶ء تک ان جیسے لوگوں کی وجہ سے کانگریس اتنی ترقی کر چکی تھی کہ خود ارادیت کو اپنا نصب العین قرار دے دیا۔ جناح رحمہ اللہ کانگریس کے جلسوں میں شریک ہوتے رہے یہاں تک کہ ۱۹۱۰ء میں منسٹر۔ مارلے اصلاحات کا نفاذ ہوا۔ جناح رحمہ اللہ کا مقام اتنا بلند ہو چکا تھا کہ بمبئی کے مسلمانوں نے انہیں کونسل کے لئے منتخب کر کے بھیجا۔

اقبال رحمہ اللہ جناح رحمہ اللہ کے ہم عصر ہیں۔ دونوں میں ایک آدھ سال کا فرق ہے۔ اقبال میاں کوٹ میں ۱۸۷۷ء میں پیدا ہوئے انٹرک و میں تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد لاہور آگئے۔ گورنمنٹ کالج لاہور سے انہوں نے بی۔ اے اور ایم اے کیا۔ وہ ادبیات اور فلسفہ کے طالب علم تھے۔ اس تعلیم و تربیت ہی کا نتیجہ تھا کہ آئندہ چل کر ان کو قوموں کی باطنی زندگی، اور ثقافتوں کی ماہیت، نیز تاریخ کی حرکیت کے بارے میں گہری بصیرت حاصل ہوئی۔ ان کی بصیرت بڑے نازک موقعوں پر ہندوستان بالخصوص مسلمانان ہند کی رہنمائی کا باعث ہوئی۔ ایم اے کرنے کے بعد وہ استاد مقرر ہوئے اور اس طرح حلقہٴ ملازمت میں داخل ہوئے۔ وہ شاعر تھے۔ ان کی پہلی مشہور نظم ہمالہ ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس نظم کی لئے یہ باقی تھی کہ یہ فطری شاعری سے کچھ زیادہ ہے، محض مناظر فطرت کی عکاسی نہیں بلکہ ایک پیام ہے۔ اگرچہ وہ

ملازمت میں آگئے تھے مگر شاعری ان مقاصد کی بالکل ضد تھی جو اس غیر ملکی حکومت کے مفہید
مطلب تھے۔ ان کے کلام میں بالکل نئے انداز کا سوز و گداز تھا، نیا عشق اور نئی ہجو وری تھی
وہ ایک انسان تازہ کی شاعری تھی جو بیداری، حریت، خود ارادیت، غیر قومی اور وطن دوستی
سی قدروں کے قوام سے نئے آدم کا ہیولا تیار کر رہی تھی۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے ۱۹۰۵ء میں یورپ
کی روانگی تک ان کی کئی نظمیں مثلاً ”تصویر درد“، ”سرگزشت آدم“، ”ترانہ ہندی“ ”جگنو“
”ہندوستانی بچوں کا قومی گیت“ اور ”نیا شوالہ“ ملک گیر بیداری کا رجسٹر نشان بن چکی تھیں۔
وہ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک انگلستان اور جرمنی میں رہے۔ بیرسٹری کی سند اور ڈاکٹر ٹیٹ
کی ڈگری لی۔ اس دور میں بھی ان کا کلام اہل وطن کے لئے غذائے رُوح تھا۔ ”محبت“، ”پیام“،
”طبہ علی گڑھ کے نام“، ”چاند اور تارے“، ”کوشش ناتمام“، ”پیام عشق“، ”نیزان کی
غزلیات مثلاً“ ”زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدار یار ہو گا“ وغیرہ وغیرہ باشندگان ہند
کے لئے جتد و جہد، ذوقِ نو، حرکتِ مسلسل، اور خلافت کا پیغام تھے۔ ان کا کلام خیال اور
وجدان کے سانچے تبدیل کر رہا تھا۔ آنے والے سیاسی اور قومی انقلاب کے لئے نئے انعازوں
میزانوں، پیانوں، کنایوں، اشاروں اور علامتوں سے رُوحانی تہذیب کر رہا تھا۔ یورپ کے
قیام نے انہیں اقوامِ مغرب کے ذوقِ لطیف، رُوحانی اثاثے، تہذیبی عوامل، نیز قرائے
محور کے باطنی تجربہ کا موقع فراہم کیا۔ کیوں نہ ہو؟ ملکہ تھے، شاعر تھے اور فطری تربیت
سے آراستہ تھے۔

ان کی دور میں نظر اس تہذیب کے ان گوشوں تک پہنچی جن سے اس کے کارخانہ وجود
میں ہمہ جہتی قائم ہے۔ انہوں نے محسوس کیا کہ یورپ میں جہاں احترامِ آدمیت ہے وہاں
جلبِ منفعت کی بھی میں پوری آدمیت جل رہی ہے۔ اور مفاد پرستی کو ہتھیلی اجتماعی کے
اصول کا درجہ حاصل ہے۔ چنانچہ سیاست و معیشت میں وہ ایک طرف جمہوریت پسند
تھے تو دوسری طرف استعماریت کا دیور استبداد۔ ملکہ کی صفات اور ابلیسی خصائص کا

یہ سنگم، اقبال نے محسوس کیا، ”وطنیت“ کو اعلیٰ ترین قدر اور دیوتا بنانے سے ہوتا ہے۔
 پچنانچہ انہوں نے اب اپنے کلام کے ذریعہ قوموں کی تشکیل جدید پر زور دیا۔ وہ ہندوستان کو
 وطنیت سے بچانا چاہتے تھے، وطن دوستی سے نہیں۔ انسانی آبادیوں کی روحانی، اخلاقی
 اصولوں پر نظم و ان کی فکر کا نصب العین بن گئی۔ ”لکھو“، ”و“ ”جواب شکوہ“، ”شمع و شمس“
 اور ”سرور و رموز“ کی بنائے تصنیف یہی محرک ہے۔ آخر الذکر میں انہوں نے ملت اسلامیہ
 کی روحانی اساس واضح کی۔ وہ چاہتے تھے کہ نئے ہندوستان کی تشکیل وطنیت پر نہ ہو بلکہ
 روحانیت پر ہو :

آئین تو سے ڈرنا طرزِ کہن پر اڑنا

منزل یہی کٹھی ہے قوموں کی زندگی میں

جناح کی طرح اقبال بھی ”ہندو مسلم اتحاد“ کو برصغیر کی ترقی، سیاسی اٹھان اور
 آزادی کے لئے بنیادی شرط سمجھتے تھے۔ شروع ہی سے اقبال کا یہ مسلک تھا۔ جناح اور
 اقبال کے اس مسلک اور ان کی بعد کی سیاسی و فکری زندگی میں کوئی تعارض نہیں ہے۔
 تمام قومی رہنما جو اس برصغیر کو غیر ملکی استعمار سے نجات دلانا چاہتے تھے وہ اس اتحاد
 کے لئے پورے طور پر کوشش کر رہے تھے۔ آج ہم اس نصب العین کی اہمیت کا اندازہ
 شاید پورے طور پر نہ کر سکیں لیکن ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ پوری جدوجہد آزادی کئی ارتقائی
 منزلوں سے گزری ہے۔ اس کی پہلی منزل تو یہ تھی کہ غیر ملکی حکومت باشندگان ملک کو،
 آہستہ آہستہ سہی، حکومت کے کاروبار میں شریک کرے۔ دوسری منزل یہ تھی کہ نمائندہ ایسے
 قائم ہوں، تیسری یہ تھی کہ ان اداروں کے اختیارات میں اضافہ ہو۔ ان منازل کے بعد کہیں یہ
 منزل آتی تھی کہ آزاد ہندو اس کی آئینی صورتوں کو اس طرح متعین کیا جائے کہ تمام اقوام ہند
 آزادی سے مستفیض ہو سکیں۔

ان منازل کا حصول صرف اس صورت ہی میں ممکن ہو سکتا تھا کہ متحدہ عوامی طاقت

اس غیر ملکی حکومت سے ٹکڑے اور ہر حصہ میں کچھ نہ کچھ اختیار حاصل کرے۔ اسی لئے ہمارے بیدار مغز رہنما اس اتحاد کے لئے کوشاں تھے۔ بعد الرشید گنگوہی جو قائم نانوتوی کے بعد دیوبند کے صدر ہوئے انہوں نے ۱۸۸۵ء میں ہی مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت کا مشورہ دے دیا تھا۔

غیر ملکی حکومت جس نے ۱۸۵۷ء میں مغل تخت و تاج کے سقوط سے آئینی استحکام حاصل کیا، اپنی ایک مخصوص منطق رکھتی تھی۔ یہ حکومت دفتر شاہی کا ایک بہت بڑا نظام تھی جس میں دیسی ملازمین کی بھی بہت بڑی تعداد ہوا کرتی تھی۔ یہ نظام ہی اس کے استحکام کا بہت بڑا ذریعہ تھا۔ ان ملازمین کے ذریعہ ہر جگہ اُس نے یہ عام خیال کم از کم ۱۸۳۴ء سے ہی وسیع پیمانہ پر پھیلا نا شروع کر دیا تھا کہ انگریزوں کا وجود ہندوستان میں از بس ضروری ہے اور یہ کہ ان کی آمد نے ہندو تہذیب کو دوبارہ جی اٹھنے کا موقع دیا۔ مسلمانوں میں یہ عام خیال پھیلا یا کہ اگر فرنگی نہ آتے تو مرہٹے اور سکھ انہیں نیست و نابود کر دیتے۔ سقوط بنگالہ کے بعد سے ہی ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنے نظام تعلیم کا بال پھیلا نا شروع کر دیا تھا۔ اس نظام میں کئی ٹخریاں تھیں سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ لوگ یورپی خیالات اور تصورات سے واقف ہوتے مگر اس میں پچھلے ادوار کی تاریخ کو مسخ کیا گیا تھا۔ اس پورے نظام کا سیاسی منشا اس خیال کی اشاعت و ترویج تھی کہ انگریزی راج اس ملک کی مختلف آبادیوں کے لئے خیر و برکت ہے۔ ۱۸۷۰ء تک تعلیم یافتہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اس خیال کی اس شدت سے تبلیغ کی گئی کہ انگریزی مدرسوں کے یہ پڑھے ہوئے لوگ اس حکومت کو باعث خیر و برکت سمجھتے تھے۔ اسی دور میں جو فورٹ ولیم کالج سے شروع ہوا شمالی ہندوستان کے مام باشندوں کی زبان کو جو سب ہی لوگ بلا لحاظ مذہب اور قوم بولتے تھے دورِ رسم الخط میں لکھوایا گیا ایک دیوناگری اور دوسرا فارسی۔ اس طرح سے دو مختلف زبانوں کی ترویج کی گئی۔ ایک ہندوؤں کے لئے دوسری مسلمانوں کے لئے۔ جہاں اس ترویج کا منشا یہ تھا کہ پُرانے نظام حکومت و

سیاست سے رشتہ توڑا ہاتے وہاں یہ بھی تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے بالکل جدا کیا جاتے تاکہ انگریزی راج کا وظیفہ بحیثیت ثالث کے اور بھی زیادہ نمایاں ہو جہاں تک عوام اناس کا تعلق تھا ان کے خیال میں جو کچھ تبدیلی ہوتی تھی وہ بس اتنی تھی کہ ایک بادشاہت گھٹی اور دوسری آئی۔ ان ونا داروں کا معیار حق نیک ہوا کرتا تھا۔ اسی حق نیک پر جو سلسلہ ملازمت ہوتا تھا دیسی ملازموں نیز دیسی فرجیوں کی ونا داری استوار ہوا کرتی تھی۔ اسی کے ذریعے کمپنی نے اپنا اقتدار اس اجنبی ماحول میں نہ صرف قائم رکھا بلکہ آگے بڑھایا اور اب یہی اس حکومت کے استحکام کا بھی ذریعہ تھا جو قیصر ہند کے نام سے قائم تھی۔ اس ماحول میں جو سیاست سمجھ میں آتی تھی وہ بس یہ تھی کہ ہر فرد اور طبقہ زیادہ سے زیادہ حکمرانوں کا اعتماد حاصل کرے، ان کے دربار میں رُسوخ پیدا کرے، عہدوں اور مرتبوں کا طالب ہو۔ سرکاری ملازمین قوم میں یہی سیاست پھیلاتے تھے۔ اس طرح سے دیسی شرفا کا ایک نیا طبقہ جنم لے رہا تھا جس کا ایمان تھا کہ انگریزی اقتدار دائمی ہے۔ اس کے خلاف کوئی کارروائی ملک میں فساد ڈالتا ہے سارا اختیار فرنگی کے ہاتھ میں ہونا چاہیے تاکہ ہر گروہ کے ساتھ انصاف ہو سکے۔ ایسی عام فضا میں کسی سیاسی اور قومی ترقی کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا تھا۔

مگر اسی خاک سے بلند ہمت لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے اس کے زمین اور آسمان بدلنے کا فیصلہ کیا۔ یہ قومی رہنما تھے۔ انہوں نے مختلف اصلاحی تحریکیں چلائی، اخبارات جاری کئے، قومی تعلیم کو قومی ہاتھوں میں لینے کے لئے مدرسے قائم کئے، نیز بلدیاتی اور شہری اداروں میں عوامی نمائندوں کو شریک کرنے کے لئے بھی جدوجہد کی۔ ہندو مسلم اتحاد کو انہوں نے قومی نصب العین قرار دیا تاکہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی سمجھ میں یہ بات آئے کہ ان کے نزدیک رہنے کے لئے کسی تیسری طاقت کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ نصب العین ۱۸۸۵ء سے قومی بیداری کا حصہ بنتا جا رہا تھا۔ جب جناح رح ۱۸۹۷ء کے بعد ملکی سیاسیات میں آئے اور کانگریس کے ۱۹۰۵ء سے سرگرم کارکن بن گئے تو یہی نصب العین ان کی جدوجہد کا رہا تھا۔

قومی شاعر اقبالؒ کا بھی یہی نصب العین تھا۔ قومی امنگوں کے سامنے اہل دربار کو پہلی شکست
 ۱۸۹۲ء کی اصلاحات سے ہو چکی تھی۔ دوسری شکست کے آثار ۱۹۰۳ء سے ہی ہونا لگے
 ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۹ء کے درمیان گونگھلے اور دادا بھائی نوروجی کی سیاست نے منٹو اور
 مارلے کو مزید اصلاحات دینے کے لئے مجبور کر دیا تھا۔ یہ ایک انقلابی ارتقاء تھا۔ ۱۹۰۵ء
 تک کانگریس اس قابل ہو چکی تھی کہ وہ "سوراج" کو اپنا نصب العین قرار دے۔ اب مسلمانوں
 کے ان قائدین کی آنکھیں کھلیں جو انتخابات کے خلاف تھے، جو انگریزی اقتدار کو لاینفک سمجھتے
 تھے اور جن کا خیال تھا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کا ایک دوسرے سے تحفظ صرف انگریزی
 حکومت کے استحکام پر مبنی ہو سکتا ہے۔ یہ لوگ وقار الملک اور محسن الملک تھے جو حیدر آباد
 میں بہت اونچے عہدوں پر فائز رہ چکے تھے۔ ان لوگوں نے بھاگ دوڑ کی، نواب سلیم اللہ
 آغا خان اور دیگر معززین کے ساتھ مل کر ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کی بنیاد ڈالی اور حکومت سے
 مل کر بالآخر ۱۹۰۹ء میں اصلاحات سے قبل مسلمانوں کے لئے علیحدہ انتخابات کا حق منوالیا
 اس سلسلہ میں امیر علی نے لندن میں بہت کام کیا۔ لندن میں اس مسلم لیگ کی ایک شاخ ۱۹۰۸ء
 میں قائم کی گئی جو امیر علی کی رہنمائی میں علیحدہ انتخابات کے لئے کوشاں ہوئی۔ اقبالؒ اس
 زمانہ میں لندن ہی میں تھے چنانچہ لندن کی شاخ کے وہ ممبر ہو گئے۔ بہر حال اس گروہ نے
 جس کی بنیاد سرسید نے ڈالی تھی اس طرح مسلمانوں کی ایک تاریخی خدمت انجام دی۔ اس
 کے بعد اس گروہ کا زوال ہوتا گیا۔ مسلم لیگ میں بیدار مغز لوگ آتے گئے یہاں تک کہ ۱۹۱۳ء
 تک اس میں تبدیلی آگئی اور اس نے بھی سوراج کو اپنا نصب العین قرار دیا۔ محمد علی جناحؒ اس
 تبدیلی کے بڑے محرکوں میں سے تھے وہ مسلم لیگ کے اجلاس میں پہلی مرتبہ شریک ہوئے تھے
 اس اجلاس کی متعدد قراردادوں پر وہ اثر انداز ہوئے۔ اب مسلم لیگ ان مشرفاء کے مقاصد
 ہم آہنگ نہ تھی جو سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کو انگریزی حکومت سے رشتہ آگفت زیادہ مستحکم
 رکھنا چاہیے تاکہ ان کا مرتبہ بلند ہو۔ ہندو مسلم اتحاد کے ذریعہ خود ارادیت کا حصول اب نوجوان

مسلمانوں کا نصب العین تھا۔ جناح رح ۱۹۱۳ء میں گوگلے کے ساتھ انگلستان چٹیاں گزارنے گئے۔ وہاں اصلاحات کے مسئلہ پر بھی ارباب حکومت سے بات چیت کی اور مسلم لیگ کے بھی رکن بن گئے۔ وہاں سے واپسی پر انہوں نے مسلم لیگ اور کانگریس کا قریب لانے کے لئے اپنی کوششیں مرکوز کر دیں۔ ان ہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ ۱۹۱۵ء میں کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاس ایک ساتھ بمبئی میں ہوئے۔ یہ ہندو مسلم اتحاد کی علامت تھا۔ حکومت اور رجعت پسند اور جاگیردار، تعلقدار اور درباردار اس اشتراک و تعاون کے خلاف تل گئے۔ مگر یہ اجلاس کامیابی سے ہوئے۔ ۱۹۱۶ء میں لکھنؤ میں اسی طرح ساتھ ساتھ اجلاس ہوئے۔ وہاں مشہور و معروف میثاق لکھنؤ وجود میں آیا۔ اب اہل ہند زیادہ زوردار طریقہ پر حکومت خود اختیاری کے حصول کی گفتگو کرنے لگے تھے۔ اہل ملک کے تیور بتاتے تھے کہ وہ کچھ کر کے رہیں گے۔ فساد پسند طاقتیں بہت تیزی سے دب رہی تھیں۔ آخر کار ۲۰ اگست، ۱۹۱۶ء میں مانٹینگو نے نئی پالیسی کا برطانوی پارلیمنٹ میں اعلان کیا کہ حکومت چاہتی ہے کہ ہندوستان کو اس طرح بتدریج حکومت خود اختیاری دی جائے کہ آخر کار ایسی حکومت قائم ہو جو وہاں کے عوام کے سامنے جوابدہ ہو۔ اس سے صرف سات برس پہلے منٹو۔ مارلے اصلاحات کے موقع پر ۱۹۱۰ء میں مارلے نے پارلیمنٹ میں کہا تھا کہ اصلاحات سے ہمارا ہرگز یہ منشا نہیں ہے کہ ہندوستان میں پارلیمانی نظام حکومت یا خود مختاری کا نظام رائج کیا جائے۔ میں آخری شخص ہوں گا جو اس قسم کی بات سوچے۔ ہم تو صرف اتنا موقع دے رہے ہیں کہ لوگ کونسلوں کے ذریعہ اپنی آواز ہم تک پہنچائیں۔ حکومت اور دانشور طبقے کے درمیان ربط و ضبط میں اضافہ شہنشاہیت کو مزید استحکام دینے اور تقویت بخشنے کا باعث ہو۔ آٹھ سال کے قلیل عرصہ میں مانٹینگو کا یہ اعلان کہ آخر کار حکومت ہندوستانیوں کو سونپی ہے دراصل ہندو مسلم اتحاد کی عظیم الشان فتح تھی۔ مگر جولائی ۱۹۱۸ء میں جو اصلاحات آئیں وہ بہت ہی زیادہ مایوس کن تھیں۔ نومبر ۱۹۱۸ء تک انگریزداران کے

استحادی جنگِ عظیم جیت چکے تھے۔ دسمبر ۱۹۱۸ء کے کانگریس کے اجلاس نے ان اصلاحات کو پورے طور پر مسترد کر دیا۔ حکومت کا رویہ سخت ہو گیا۔ یہ اس لئے بھی ہوا کہ ترک کی سیاست کی بابت ہندوستانی مسلمانوں سے کئے ہوئے وعدوں سے برطانوی حکومت پھر جانچا ہستی تھی۔ چنانچہ جنوری ۱۹۱۹ء میں رولٹ پل مرکزی اسمبلی کے سامنے آیا۔ عوامی نمائندوں کی آواز کے خلاف یہ قانون بن گیا۔ جناح، ناتھ، مالویہ اور مظہر الحق نے مرکزی اسمبلی سے استعفی دے دیا۔ اس طرح جناح نے پہلے ترکِ ممالک کے ارباب میں سے ہیں۔

اگر انقلابِ فرانس کا آغاز بیسٹیل کے پٹ کھولنے سے ہوا تو برصغیر کا حقیقی انقلاب رولٹ ایکٹ کے خلاف پورے ملک اور اس کے عوام کے اٹھ کھڑے ہونے سے ہوا۔ ہندو مسلم اتحاد نے واضح طور پر برطانوی استبدادیت سے بھرپور ٹکرائی اور اس کے بعد تو عوامی اتحاد اور جوش و خروش کے ایسے نظارے دیکھنے میں آئے کہ اس فلک کج رفتار نے کم دیکھے ہونگے۔ اب خلافتی سراجی تحریک کا آغاز ہو چکا تھا جس کی قیادت علی برادران موہن داس کرم چند گاندھی، خلیق الزمان، محمد اکرم خاں اور ظفر علی خاں کر رہے تھے۔

اس اتحاد کو پارہ پارہ کرنے کے لئے حکومت، تعلقہ داروں اور راجاؤں کے گروہ نکل آئے۔ ان کی تائید میں فرسودہ ذہنیت کے صوفیاء اور علما اٹھ کھڑے ہوئے۔ ایسے فرقہ پرش جن کے مریدوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچتی تھی فرنگی راج سے مسلمانوں کو راضی کرنے کے لئے فتوؤں سے مسلح ہو کر آگے بڑھے۔ دوسری طرف تخریب پسند عناصر اور فرقہ پرست ادیب اور شاعر ہندوؤں کو سنبھالنے کے لئے بڑھے اور انہیں مسلمانوں سے ڈرایا، اس کے لئے سیاسی اندازیں استعمال کی گئیں، توہمات اور لالچ کے ہتھیار استعمال کئے گئے کہ مسلمانوں کا خروجِ غلبہ حاصل کرنے اور افغانوں وغیرہ سے مل کر تختِ دہلی پر قبضہ کرنے کے لئے ہے۔ ۱۹۳۰ء تک جو صوفیاء اور علما مسلم عوام کو بھٹکانے کے لئے کام کرتے رہے ان کے بالمقابل عبدالباری فرنگی علی اور اجیری مدرس کے ناظم معین الدین مذہب اسلام کو واضح

کرتے تھے۔ ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۰ء تک کا دور مسلمانوں پر بڑا قیامت کا تھا۔ ”مذہب“ کے نام پر انگریزوں سے وفاداری اور مذہب کے نام پر قومی تحریکوں سے وابستگی، وہ ان دو متضاد روؤں کے درمیان گھبر گئے تھے۔ ایسے مشکل وقت پر اقبالؒ نے مسلمانوں کی فکری قیادت کی جناح رح اپنی صاف سیدھی، سچی ٹکی سیاست میں مصروف تھے جس کا مقصد ہندو مسلمانوں میں آئینی اور دستوری سمجھوتوں اور پائیدار اتحاد کا قیام تھا۔ اقبالؒ نے اپنے مدراس کے خطبات کے ذریعہ دین کی روح واضح کی اور ثقافت اسلامیہ کے اصول حرکت بیان کئے۔ یہ ۱۹۲۹ء کی بات ہے۔ نیز ۱۹۳۰ء کے خطبہ کے ذریعے قومیت اور اتحاد پر اپنے افکار روشن دلائل کے ساتھ واضح کر کے رہنمائی کی۔ برصغیر اور بالخصوص مسلمان ہند جس روحانی بحران اور کھٹکشی میں مبتلا تھے۔ اس میں جہاں جناح رح کی سیاسی سیاست کی ضرورت تھی وہاں اس فکری رہنمائی کی بھی ضرورت تھی جو آخر کار اقبالؒ سے حاصل ہوئی۔

قبل اس کے کہ ہم برصغیر میں اتحاد و اشتراک کے موضوع پر اقبالؒ کے نظریہ کو واضح کریں یہ پس منظر بھی پورے طور پر پیش نظر رکھنا چاہیے کہ صوفیاء اور علما کا جو معتبر گروہ اپنی نادانی سے یا حکومت کے اشارہ پر جس قسم کے خیالات اور نظریات نیز مذہبی فتوؤں کی نشر و اشاعت میں مشغول تھا وہ کچھ اس قسم کے ہوتے تھے: ”کافر کے ساتھ صرف اس وقت اتحاد نہ ہوا جائز ہے جب اسکی چٹیا مومن کے ہاتھ میں ہو۔“ اس سلسلہ میں وہ ”سید الکبیر“، ”المبسوط“، ”فتاویٰ تاضی خان“، ”فتاویٰ عالمگیری“ وغیرہ وغیرہ سے سندیں لاتے تھے۔ دکنار کے ساتھ ایسے معاملات میں شرکت کا شرط یہ ہے کہ وہ ہمارے تابع ہوں اور اگر وہ تابع نہ ہوں خواہ متبرع ہوں یا دونوں (مسلمان اور وہ) قوت و عمل میں برابر ہوں تو ان کے ساتھ شرکت جائز نہیں“ کوئی تعجب نہیں کہ اس قسم کے مذہبی فتوؤں نے اچھے اچھے ہندوؤں کو مسلمانوں کے مذہب سے دہشت زدہ کر دیا ہو اور انہیں ہاس جاتی بنا دیا ہو۔

انگریزی مال کے بایکاٹ کے خلاف ان علما نے یہ فتویٰ دیا کہ تجارت مباح ہے اور اگر ترک مباح پر کوئی مجبور کرے تو اس مباح پر عمل کرنا اور زیادہ تاکید ہو جاتا ہے۔ تحریک آزادی کے خلاف یہ فتویٰ دیا "چونکہ قدیم سے مذہب اور قانون مجملہ مسیحی لوگوں کا یہ ہے کہ کسی کی ملت اور مذہب پر خاش اور مخالفت نہیں کرتے اور نہ کسی مذہبی آزادی میں دست درازی کرتے ہیں اور اپنی رعایا کو ہر طرح سے امن و حفاظت میں رکھتے ہیں، لہذا مسلمانوں کو یہاں ہندوستان میں، جو کہ مملوکہ اور مقبوضہ اہل مسیح ہے، رہنا اور ان کی رعیت بننا درست ہے۔" مطلب یہ کہ ان کے خلاف اٹھنا اور دست ہے۔ پھر ان حضرات نے مزید یہ بیان کیا کہ "جو آزادی شارع کو مطلوب ہے وہ یہ کہ "خالص قانون کی قوت و شوکت کے حصول کی اُمید ہو اور یہاں ایسی آزادی کی ہرگز اُمید نہیں۔ جو آزادی حاصل ہوگی وہ کفر اور اسلام کے معجون مرکب کو ہوگی جو ہرگز مطلوب شارع نہیں اور اصولیہ و فقہانہ مسئلہ یہ ہے کہ مجرمہ حلال و حرام کا حرام ہی ہوتا ہے اور یہی مسئلہ عقلی بھی ہے۔ بلکہ اگر صرف مجرمہ مباح پر نظر کی جاوے مگر وہ ذریعہ ہو جاوے کسی مقصود غیر مباح کا سو بقاعدہ شرعیہ مقدمتا الحرام حرام خود وہ مجرمہ مباح بھی غیر مباح ہو جاتا ہے۔" چونکہ مسلم و مشرک کے معجون مرکب سے تسلط کفار بھی حاصل ہوتا ہے اس لئے یہ مرکب خلاف مطلب شرعیہ ہے۔ مسلمانوں کی اس میں شرکت غیر مباح ہے۔"

"مرالات مطلقاً ہر کافر مشرک سے حرام ہے اگرچہ ذمی مطیع الاسلام ہو۔ دین کی یہ تشریح مسلمانوں کو فریگیوں کی غلامی پر راضی کرتی تھی، حصول آزادی کو خلاف شرع بتاتی تھی اور مسلمانوں کو صرف یہ باور کرواتا تھی کہ مقصود شریعت علیہ و شوکت اسلام حاصل کرنا ہے تاکہ کافر مطیع و فرمانبردار ہو اور وہ بھی اُس وقت جب کہ بزور اُسے مقصود حاصل کرنے کی قدرت ہو ورنہ خاموشی اور اطاعت اس حکومت نصرانی کی عین شرع ہے۔ ان فتوؤں اور ارشادات سے یقیناً مسلمانوں کا نفسی انتشار اور مذہبی نزاع

میں مبتلا ہو جانا ضروری تھا۔ ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۰ء تک ایسا ادب بار بار ان میں گردش کرتا تھا جس پر اس زمانہ کے بڑے عظیم الشان علما و مشائخ کے دستخط ہوتے تھے۔ "تبدیل احکام الرحمن و اختراع احکام الشیطان سے لے کر اٹھا ڈالو شرکین سے اتحاد توڑ دو، دیوبند و غیرہ مرتدین کا ساتھ چھوڑ دو کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دامن پاک تمہیں اپنے سایہ میں لے۔ دُنیائے نئے دین لے تو ان کے صدقہ میں لے۔" جمعیت علماء ہند اعلیٰٰ حضرت جیسے عبدالماجد دیا آبادی، عبدالباری فرنگی علی، معین الدین اجیری وغیرہ تھے وہ ان تحریروں اور تقریروں کا جواب دیتے رہتے تھے۔ مگر ضرورت اس بات کی تھی کہ اسلام کے بنیادی رویہ کی وضاحت کی جائے۔ آزادی کے حامی علماء کرام زیادہ سے زیادہ یہ بات بتاتے تھے کہ ہندوستان میں انگریزوں کا قبضہ ختم ہونے سے بلا واسطہ مشرق وسطیٰ سے برطانیہ کی گرفت ختم ہو جائے گی اور یہ امر شوکت اسلام کا باعث ہو گا۔ اس وجہ سے آزادی ہند کی تحریک عین شرع شریف کے مطالبہ میں سے ہے۔ لیکن یہ بالواسطہ فائدہ مسلمانوں کے لئے کافی وجہ تسلی نہیں ہو سکتا تھا۔ اس سلسلہ میں اور بھی بہت سے مہمات مساعی پیدا ہوتے تھے۔ ان کے حل کے لئے اقبالؒ کے سے مفکر کی ضرورت تھی۔ اقبالؒ کے چھ لکچروں کی اہمیت اگرچہ اپنی جگہ مستقل ہے مگر اس کا اندازہ کچھ اس زمانہ کے مذہبی ادب سے ہی ہو سکتا ہے جب یہ لکچر دیئے گئے تھے۔ ان لکچرس میں اقبالؒ نے دین کے بنیادی رویہ کی وضاحت کی اور آزادی کے مقصد کو براہ راست دین اسلام کی اساسات سے ثابت کیا۔ انہوں نے بتلایا کہ خداوند نے انسان کو آزاد شخصیت کا مالک بنایا ہے اور اس کو ذمہ داری سے مکلف کیا ہے۔ انسان کا معاشرتی نظام ارزومئے شریعت جمہوریت ہے جو آزاد بالذات انسانوں کا مدنیۃ الفاضلہ ہے۔ نیز انہوں نے اسلام کے قانون (فقہ) کی تشکیل جدید پر زور دیا۔ فقہ کی سابقہ طرفہ طرازیوں کو یاد شاہان کے کام آتی تھیں اور ان ہی کے ذریعہ صرفاً اور علماء کا یہ بڑا گروہ ہندوستان پر انگریزی حکومت کی دستگی ثابت کر رہا تھا۔ اقبالؒ نے فقہ کی نئے سرے

سے تدوین، اجتہاد اور تاج کے اصول واضح کئے تاکہ فقہ اسلامی پھر سے اپنا رشتہ دورِ اول کے اسلام سے جوڑ سکے اور اس کے دائمی اصولوں سے حیات حاصل کر سکے اور ملتِ اسلام اپنے ضمیر سے ہم آہنگ ہو کر صواب و ناصواب کا شرعی اندازہ لگا کر اپنے مستقبل کا فیصلہ کر سکے نیز حصول آزادی کی مذہبی فرضیت اور معاشرتی نظم کی صحت مند بنیادوں پر استقلال کے لئے جدوجہد کر سکے۔ ان کے یہ خطبات سچ پوچھیے تو فقہ اکبر اور اصول فقہ کے ابواب پر مشتمل تھے۔ ان پر ان کو بجا طعن نہ تھا۔ ان کے اتنا جگہ کا اہم ترین حصہ خود کلامِ پاک (قرآن مجید) احادیثِ رسولؐ اور مستند افکار اسلامی سے ماخوذ تھا۔ اس اصولی کام کے بعد وہ ہندو مسلم اتحاد کے مسائل پر متوجہ ہوئے اور ۱۹۳۰ء کے اجلاسِ مسلم لیگ میں انہوں نے نظریہ قومیت پر اپنا معرکہ الا را خطبہ پڑھا۔ ان کے نظریہ میں ان تمام خدشات کا حل تھا جو رجعت پسند مسلمہ مذہبی ادب اس زمانہ میں پیش کرتا تھا اور جس کی بنیاد پر فرنگی حکومت سے مسلمانوں کی وفاداری کا جواز پیش کیا جاتا تھا۔ اس طرح اقبالؒ کے وجود سے تحریکِ آزادی اور مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد کی معنویت میں اضافہ ہوا۔

اقبالؒ کا نظریہ وہی تھا جس کا اظہار بعد میں جناحؒ نے پاکستان مجلسِ دستور ساز میں کیا۔ اقبالؒ نے اپنے خطبہ الہ آباد ۱۹۳۰ء میں زیادہ جامعیت کے ساتھ اسی نظریہ کو واضح کیا تھا۔ یہ نظریہ نامیاتی تھا۔ میں اسے کثیر الجہاں ہر سالاماتی نظریہ قومیت کہوں گا۔ آج ۲۲ (بیالسن) سال بعد بھی حالات کے بہاؤ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اقبالؒ کا یہ نظریہ قومیت دائمی قدروں کا حامل ہے۔ یہی ہندوستان کی پناہ گاہ بن سکتا ہے۔ بھارت اور پاکستان، دونوں ملکوں میں، قومی استحکام کے لئے کام ہو رہا ہے مگر ہندو ذاتی دورِ راست۔ صرف اقبالؒ کے سالاماتی نظریہ قومیت سے ان ملکوں میں وہ نصب العین تحقق پذیر ہو سکتے ہیں، تحریکِ آزادی جن کا منظر ہستی۔

قومیت کی تاسیس دو نظریات پر ممکن ہے۔ ایک تو وہ جس کی رُوح خالص جمہوری ہو

اور دوسرا وہ جس کا باطن استبداد ہو۔ پہلا نوری اور دوسرا ناری نظریہ قومیت ہے۔ نوری نظریہ میں تمام جائز تفرقات کی رعایت ہے جب کہ ناری نظریہ سب کو سوخت کر دیتا ہے۔ ناری نظریہ دراصل قوم کو ایک دھارا تصور کرتا ہے اور افراد کو قطرہ اور سب کو اس دھارے میں فنا ہونے کی دعوت دیتا ہے۔ ”قطرہ و دریا“ کی تشبیہ کو ہند کی روحانی تہذیب میں مرکزی مقام حاصل رہا ہے۔ اور مشیل کانگریس نے اسی تشبیہ کو گویا ہندوستانی قومیت کی نمود نیز دستور سازی کا قالب قرار دیا چنانچہ کانگریسی جدوجہد میں ”قومی دھارے“ کی اصطلاح خاص کر ۱۹۳۰ء سے مرکزی مقام حاصل کرتی گئی مگر اسی نسبت سے ہندوستانی قومیت کا حصول ناممکن سے ناممکن تر ہوتا گیا۔

اقبالؒ کا الہ آباد کا خطبہ دراصل سالماقی قومیت کے نظریہ کی معرکتہ الآرا اور کلاسیکی تشریح ہے۔ وہ فرماتے ہیں: ”ہندوستانی قوم کی وحدت کی تلاش کثرت کی نفی میں نہیں بلکہ اس کثرت کے توافق اور تعاون میں کرنی چاہیے۔ حقیقتیں خواہ وہ کیسی ہی ناگوار معلوم ہوں صحیح تدبیر ان کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ علی راہ یہ نہیں کہ ہم اشیاء کی ایسی حالت فرض کریں جو ناپید ہو بلکہ یہ ہے کہ ہم ان کو ایسا ہی تسلیم کریں جیسے کہ وہ واقعات ہیں پھر اس کے ذریعہ سے خیر کثیر کے لئے کوشش کریں“ حقیقت یہ ہے کہ وہ کیفیت جسے ایک قومی دھارا کہتے ہیں ہندوستان میں وجود ہی نہیں رکھتی تھی چنانچہ تو یہ کبھی ہم جو پادشاہوں کے راستہ میں حائل ہوئی نہ ہی اس نے فرنگی سامراجیت کی مزاحمت کی۔ لیکن بعد از غلامی حصول آزادی کے شعور نے اس کی اہمیت کو واضح کیا کہ حریت کے حصول نیز خود جمہوری اداروں کو چلانے کے لئے ایک عمومی مدنی اتصال و اتحاد ناگزیر شرط ہے اقبالؒ اگے چل کر کہتے ہیں: ”اگر ہندوستان میں تعاون کا کوئی موثر اصول دریافت ہو سکا تو یہ اس قدیم سرزمین میں امن اور باہمی خیر سگالی کا باعث ہو گا“ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اقوام یورپ کی تشکیل پہلے ہوئی اور ان میں جمہوریت بعد میں آئی۔ ذمہ دار اور عوامی نظام

سیاست سے بہت پہلے ”انگریز“ ”فرانسیسی“ ”جرمن“ ”ولندیزی“ وغیرہ اقوام کا وجود ہو چکا تھا۔ چنانچہ قومی شعور کی نمود کسے بعد ان میں سلطانی جمہور کا عہد آیا۔ ہندوستان کی حالت بہت مختلف تھی۔ یہاں کی زرعی معاشرت جس میں ہر گاؤں ایک اکائی تھا انسان کو بالعموم اپنی زمین، اپنے کھیت، اپنے پیشے اور اپنے گاؤں تک محدود رکھتی تھی اس قصبائی دائرہ سے زیادہ وسیع اسکی زندگی کا کوئی مجلسی دائرہ نہ ہوتا تھا۔ اگر یہاں مختلف زبانوں، مذہبوں اور ثقافتوں کا وجود نہ بھی ہوتا تو بھی ایک قومی دھارا نہ ہوتا۔ ہندوستان کا مسئلہ یہ تھا کہ یہاں پر اجتماعی وحدت کے وسیع تر شعور اور جمہوریت کی تردید ایک ساتھ ہونی تھی بلکہ خود جمہوریت اور اس کے اداروں کے ذریعہ ہی سے اس کو وجود میں آنا تھا۔ اس کے مسلسل و متواتر عمل و نفوذ سے وہ وحدت خیال، آہنگ اور تعاون فروغ پاسکتا تھا جو اس سرزمین میں ایسا اجتماعی شعور پیدا کرتا کہ اس کے خوش آئند مستقبل کا صنم ہوتا۔

کانگریس کی یہ خواب پسندی تھی کہ وہ ایک قومی دھارا فرض کر کے سب کو اس میں بلا درغایت ڈال دینا چاہتی تھی اور اس طرح کانگریس کی تدبیر منزل میں محسوس طور پر جمہوریت کی بجائے استبدادیت کی روح کا فرما ہو گئی تھی جس سے فرقہ واریت میں اور زیادہ تناؤ پیدا ہو جاتا تھا۔ چنانچہ اقبال نے کہا کہ ”یہ مشاہدہ کرنا بڑا تکلیف دہ ہے کہ ہم آہنگی کے کسی اصول کو دریافت کرنے میں ہماری کوششیں ناکام رہی ہیں۔ وہ کیوں ناکام رہی ہیں؟ شاید اس لئے کہ ہم ایک دوسرے پر شک کرتے ہیں اور اندر ہی اندر ایک دوسرے پر غلبہ پانے کی کوشش کرتے ہیں“ اقبال ایک رجائیت پسند مفکر تھے۔ اسی خطبہ میں انہوں نے آگے چل کر کہا: ”ہماری کامیوں کے اسباب خواہ کچھ بھی کیوں نہ ہوں، میں اب بھی پُر امید ہوں کہ حالات کا رخ کسی نہ کسی قسم کے داخلی آہنگ کے پیدا کرنے کی طرف ہے مجھے یہ کہنے میں کوئی تاثر نہیں کہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ ہندی مسلمانوں کو اپنی

ثقافت اور روایات کے خطوط پر اپنے اقطاع وطن میں پورا اور مکمل ترقی کرنے کا حق حاصل ہے تو وہ اپنا سب کچھ آزادی ہند کے لئے واؤں پر لگا دیں گے۔

جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے ہندوستان میں جمہوریت کی آمد محض سیاسی مسئلہ نہیں تھی کہ حکومت کے اداروں کو بہتر بنایا جائے۔ یہاں جمہوریت کا عمل دراصل ایک ایسا مجلسی مدنی نظام لانے کی کوشش تھی جس میں پیش رفت اور تعاون گردش میں آجائے جو پورے ذیلی برعظم کی تمام آبادیوں کو ایک قوم میں پرورے۔ اسلامیان ہند کے ارباب فکر نے سنجیدگی سے اس مسئلہ کی طرف توجہ دی اور انہوں نے اس کا حل اس اصول میں دریافت کیا کہ ہر گروہ کو اپنی مخصوص انفرادیت کو مٹائے بغیر جمہوری اداروں کے واسطے سے قومیت ہند میں مجتمع کیا جائے۔ اس اصول کی نظریاتی تکمیل و تشریح کا سہرا اقبال کے سر ہے۔ یہ ایسا حیات پرور اصول تھا کہ مختلف اقطاع ہند اور ان کی آبادیاں ایک لڑی میں آسکتے تھے نیز مختلف ملتیں اس سیاسی وحدت میں آسکتی تھیں جن کا تانا بانا اصول جمہوریت و خود ارادیت سے تیار ہوتا تھا۔ سیاسی نقطہ نگاہ سے مسلم مدرّبین کو یہ اصول بصورت وفاق نظر آتا تھا۔ چنانچہ ۱۹۲۴ء میں ہی مسلم لیگ نے وفاقیت کو وحدت قومی کی آئینی شکل قرار دیا تھا۔ اقبالؒ کا ۱۹۳۰ء کا خطبہ اسی وفاقیت کے تمام امکانات کی شرح و ربط پر مشتمل تھا۔ اس میں انہوں نے سالماتی قومیت کو اس کا اصول حرکیت قرار دیا تھا۔ میثاق لکھنؤ ۱۹۱۶ء سے نہرو رپورٹ ۱۹۲۸ء تک خود کانگریس بھی کسی نہ کسی قسم کی سالمیت سے بے بہرہ نہیں تھی۔ وہ خود بھی اس کی ضرورت محسوس کرتی تھی چنانچہ نہرو رپورٹ کو سالماتی قومیت کی کانگریس کی جانب سے آخری دستاویز کہا جاسکتا ہے جس میں آبادیوں کا ثقافت و زبان و مذہب کی بنیاد پر ایک دوسرے سے علیحدہ علاقائی وحدت بنانے کا اصول تسلیم کیا گیا ہے اس کا نقطہ نظر اس کے ایک اقتباس سے ظاہر ہے جس کا حوالہ اقبالؒ نے اپنے اس خطبہ میں دیا تھا۔ ”قومیت کے وسیع نقطہ نظر سے اگر یہ کہا جائے کہ فرقہ وارانہ صوبے نہ شخص کئے

جائیں تو یہ ایسا ہی ہے کہ کہا جائے کہ بین الاقوامی نقطہ نظر سے علیحدہ قوموں کا وجود نہیں ہونا چاہیے۔ اس قسم کے ادعات اگرچہ صداقت سے خالی نہیں ہیں مگر بڑے سے بڑا بین الاقوامیت پسند بھی یہ اعتراف کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ بلا مکمل قومی خود اختیاری بین الاقوامی ریاست کا حصول ناممکن ہے۔ اسی طرح بے مکمل ثقافتی خود ارادیت کے بغیر۔۔۔ اور فرقہ واریت اپنے مستحسن پہلوؤں کے لحاظ سے خود ثقافت ہے۔۔۔ ایک ہم آہنگ قوم کا حصول ناممکن ہے۔ مسلمانوں کی وفا قیت پسندی کی اس سے بہتر وکالت شاید نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ اس خطبہ میں اقبال کہتے ہیں کہ ”اس طرح سے یہ صاف ظاہر ہے کہ باوجود اس کے کہ ہندوستان میں آب و ہوا، نسلوں، زبانوں، عقائد اور سماجی ڈھانچے کا بے شمار تنوع پایا جاتا ہے۔ خود اختیار ریاستوں کا زبان، نسل، تاریخ، مذہب اور اقتصادی مفادات کی عینیت کی اساس پر قیام ہی ایک اور صرف ایک راہ ہے جس کے ذریعہ ہندوستان ایک پائیدار دستوری ہیئت اختیار کر سکتا ہے۔“ اس ضمن میں یہ قابل ذکر ہے کہ اس قسم کی دستوری ہیئت ہندوستان کو ایک وحدانی شکل میں نہیں بلکہ نامیاتی کلیت میں تبدیل کر سکتی تھی جہاں ایک متوافق اور متوازن اجتماعیت کا پودا برگ و بار لاتا۔ جیسا کہ معلوم ہوتا ہے کہ پنڈت موتی لال نہرونگ کانگریس کے نصب العین میں اس قسم کے عضو سی کل کی گنجائش موجود تھی جو ہندوستان کی مختلف لسانی، مذہبی، خطہ واری آبادیوں کو ایک بے رنگ یکسانیت کی بجائے سب رنگ کلیت میں لے آئے۔ اس میں شک نہیں کہ نہرو رپورٹ سے مسلمانوں کو شکایات محض مگر وہ اس قسم کی تھیں کہ تھوڑے بہت تغیر و تبدل سے دور ہو سکتی تھیں۔ سب سے اہم بات اس میں یہ تھی کہ یہ آپس کے سمجھنے کی محسوس بنیاد بن سکتی تھی اس لئے کہ اس میں وسعت قلبی سے ثقافتی فرقہ واری اور تمدنی بنیادوں پر صوبوں یا ریاستوں کے قیام کو تسلیم کر لیا گیا تھا مگر سنہ ۱۹۳۰ء کے اجلاس لاہور میں جہاں پنڈت جواہر لال نہرو کو سالانہ صدر بنایا گیا تھا۔ کانگریس نے اس رپورٹ کو راوی بردر دیا اور ایک مفروضہ ”قومی دھارے“ میں

سب کو جذب کرنے کی بنیاد پر کانگریس کی سیاست کی داغ بیل پڑ گئی۔ اسی دور میں اقبال نے اپنے الہ آباد والے خطبہ کے ذریعہ مسلم نقطہ نظر کی نہ صرف وضاحت و ترجمانی کی بلکہ اس کی مستحکم نظریاتی اساس واضح کی۔

کانگریسی نہ عوام مخلوط انتخابات کو مستعدہ قومیت کے حصول کے لئے ضروری خیال کرتے تھے۔ تمام روشن خیال مسلمانوں کا بھی یہی خیال تھا۔ صوبوں کی ثقافتی و لسانی بنیادوں پر تقسیم کے اصول پر زور دیتے ہوئے اقبال نے کہا: "اس سے یہ مباحثہ کہ انتخابات فرقہ وارانہ بنیاد پر ہوں یا مخلوط، غیر ضروری ہو جائے گا۔" انہوں نے مزید فرمایا کہ "مسلمانان ہند کو اس امر میں کوئی اعتراض نہ ہو گا کہ انتخابات صرف علاقہ داری بنیاد پر ہوں اگر صوبے اس طرح بنائے جائیں کہ ان میں زبان، نسل و ثقافت اور مذہب کی وحدت کی علی العموم یکساں آبادیاں ہوں۔" یہاں اقبال نے ایسی بات کہہ دی کہ جو اس شفیع لیگ کے مسلک کے خلاف تھی جس نے ۲۶-۱۹۲۹ء میں مسلمانوں کی کل جماعتوں کا کنونشن دہلی میں بلایا تھا اور جس نے فرقہ وارانہ انتخابات کو ہندوستان کی دستور کی زندگی نیز آئندہ دستور سازی کے لئے سنگ بنیاد بتایا تھا اور اس طرح اصل مسلم لیگ سے جس کے قائد جناح تھے رشتہ توڑ لیا تھا۔ شفیع لیگ سرکار پرستوں کے حلقے کی جانب سے قائم ہوئی تھی۔ اس حلقے کا قومی تحریکوں سے بہت کم واسطہ تھا۔ آج تک تحریک آزادی اور تحریک پاکستان کے مجاہدین اقبال کو اس بات پر دوش دیتے ہیں کہ وہ شفیع لیگ میں بھرتی ہو گئے تھے اور انہوں نے کل جماعتی کنونشن دہلی سنہ ۲۹-۱۹۲۸ء میں شرکت کی تھی۔ اقبال دراصل علی سیاست دان نہیں تھے۔ وہ اس کنونشن میں ضرور شریک ہوئے تھے۔ مگر محمد علی جوہر کو بہت جلد معلوم ہو گیا کہ اس کنونشن اور اجتماع کا ملی تحریک سے کیا ربط ہے اور آزادی ملک سے اس کو کتنی دلچسپی ہے جہاں تک خود اقبال کا تعلق ہے وہ کبھی کنونشن کے بانیوں کے ہاتھ میں ہتھیلیں اور تقریباً ایک سال بعد انہوں نے مذکورہ بالا الہ آباد کے تاریخی خطبہ میں مخلوط انتخابات کی تائید کر کے گویا اصل مسلم لیگ کی حمایت کی اور آزادی کی جدوجہد

کرنے والے مجاہدین سے اپنا رشتہ جوڑ لیا۔ اس بات سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ عظیم انتخاب
کبھی عوام کو غیر فرقہ وارانہ انداز میں سوچنے کا موقع نہیں دے سکتے اور ایسی سیاسی جماعتوں
کے قیام کو ناممکن بنا دیتے ہیں جن میں تنگ فرقہ واری سطح سے بلند ہو کر عام اور ہمہ گیر
مسائل پر انسانی یا ملک گیر سطح پر سوچنا جائے۔ یہی وجہ تھی کہ جناح نے ہمیشہ مخلوط انتخابات
کی حمایت کی اور اقبال جیسے مفکر نے بھی ان کی ضرورت کو محسوس کیا۔ اقبال نے اپنی سیاسی زندگی
میں عملاً ہمیشہ سرکار پرستوں کو مایوس کیا اور قومی مجاہدین کا ساتھ دیا۔ چنانچہ گول میز کانفرنس کے
موقع پر بھی ایسا ہی ہوا۔ اس کانفرنس میں جہاں چند اصلی لیڈروں کو مدعو کیا گیا تھا وہاں بہت
ہی بھاری تعداد ایسے لوگوں کی بلائی گئی تھی جو ہندوستان میں بدلیسی حکمرانوں کے آلہ کار تھے۔
سرفضل جبین نے اقبال کو بھی نامزد کر دیا۔ اقبال اگرچہ بہت بڑے سیاسی قائد نہیں تھے، مگر
ہندوستان میں غلط کی نظر سے دیکھے جاتے تھے اور مسلمانوں میں بہر حال ان کا بہت وزن تھا۔
انہوں نے محمد علی جوہر اور محمد علی جناح کی طرح ایسا انداز سے ہندوستان کا نقطہ نظر پیش کیا
اور جب انہوں نے کانفرنس کا مایوس کن رنگ دیکھا تو واپس آ گئے۔ سرفضل جبین نے جو ان
کے طالب علمی کے زمانے میں ہم جماعت اور دوست تھے بڑے ناصت کا اظہار کیا کہ اس شخص
کی ترقی کے لئے ہم کوشش کرتے رہتے ہیں اور یہ ہمیں مایوس کرتا رہتا ہے۔ اقبال کے فاقی
ارتقا میں ان کانفرنسوں کی اہمیت بہت عظیم ہے۔ اقبال کو عینق نظر سے ”سیاسی زندگی“ کو
جاننے، سمجھنے اور تجزیہ کرنے کا موقع ملا اور وہ عظیم سیاسی مفکر کی حیثیت سے نمودار ہوئے۔
بہر حال اقبال کا یہ قطعی خیال تھا کہ صوبوں اور ریاستوں کو کامل خود اختیاری حاصل ہو
تاکہ وہ اپنی ثقافت اور روایت اور اخلاقی شعور کے مطابق پھل پھول سکیں اور کل ملک گیر وفاق
میں جات پر ور حصہ لے سکیں کہ ان اکائیوں کی ایک وفاق جمیعت سے جد اجتماعی کا وہ
خمیر اٹھ سکتا ہے جو گونا گوں نزاکتوں اور امتیازات سے رچا ہوا ہو کہ ہم آہنگ قوم پیدا
کرے۔ اقبال سے پیشتر مسلم زعماء اس اصول کو اقلیتوں کے لئے تحفظات کا نام دیتے تھے۔

اس طرح سے غیر محسوس طور پر وہ اکثریت کو "قومی دھارا" مانے لیتے تھے۔ اقبال کی فکر نے پہلی مرتبہ یہ واضح کیا کہ ہندوستان میں حالات ایسے ہیں جہاں "اکثریت" اور "اقلیت" جیسے تصورات ساقط الاعتبار ہو جاتے ہیں۔ ان کا کوئی دائرہ اطلاق باقی نہیں رہتا۔ چنانچہ ان کے ذریعہ سے مدنی صورت گری کا حاصل محض استبدادیت ہے۔ فکر اقبال کی رہنمائی میں ملت اسلامیہ ہند یہ سمجھنے کے قابل ہوئی کہ جہاں ایسے امتیانات اور ممیز آبادیاں ہوں جیسے کہ ہندوستان میں ہیں تو ان کو ایک دوسرے کے مقابلے میں اکثریت و اقلیت قرار دینا ناقابل عبور مشکلات کا باعث ہو کر صرف فساد و نزاع ہی پیدا کر سکتا ہے۔ اس سے قومی یکگانیت کا تحلیل کبھی پروان نہیں چڑھ سکتا۔ رفتہ رفتہ اقبال کے ان ہی خیالات نے مہربان ہند بالخصوص مسلم اہل سیاست کو اپنی طرف متوجہ کیا اور انہوں نے بہت واضح طور پر اپنے موقف کو مرتب و منظم کر کے اس کو مثبت شکل دی۔

"متوافق قومیت" جس کے لئے مسلم حلقے شروع ہی سے سرگرم عمل تھے چونکہ جمہوریت کی پیداوار تھی اس لئے جمہوریت کے ذریعہ ہی سے حاصل ہو سکتی تھی چنانچہ یہ حلقے ایسے ہندوستان گیر میثاق کو کل قومی ارتقا کی بنیاد قرار دیتے تھے جو ہندو مسلم راضی نامہ کی صورت میں ہو اور جس کو ہر قسم کے دستوری تبدل و تغیر اور آئینی رد و بدل پر فوقیت حاصل ہو اس قسم کا میثاق عمومی سوچا سمجھا ہوا کل ہند راضی نامہ ۔ ۔ ۔ ۔ یہ مسلمانوں کی تصویریت پسندی یا یوں کہئے عقلیت پسندی تھی۔ محمد علی جناح اس دستوری عقلیت پسندی یا میثاقیت کے بہت بڑے علمبردار تھے۔ سنہ ۱۹۱۶ء کا کنونٹ پیسٹ ان ہی کی کوششوں کا ثمر تھا۔ دراصل ملت اسلامیہ کے رہنما اس مفروضہ پر کام کر رہے تھے کہ ایک دائمی سمجھوتہ لگن ہے حالانکہ جماعتوں کے درمیان تمام سمجھوتے عارضی، موقتی یا میعاد دی ہوا کرتے ہیں۔ وہ نوامیس فطرت یا تاریخ کی خود کار قوتوں کی جگہ نہیں لیا کرتے۔ مسلم قائدین بلاشبہ خلوص سے سمجھوتہ چاہتے تھے مگر واقعاً کسی دائمی سمجھوتے یا تصفیہ کا خیال دینے تاریخ میں غیر حقیقت پسندی سے زیادہ کچھ نہیں رکھتا۔

یہ بڑی زیادتی ہوگی اگر اس قسم کے سمجھوتہ کو جیسا کہ یہ رہنا چاہتے تھے ایک عام معاہدہ تصور کیا جائے۔ مسلم قائدین فی الحقیقت ایک "معاہدہ عمرانی" کی قسم کے میثاق کے لئے سرگرداں تھے مگر خود معاہدہ عمرانی ایک منطقی مفروضہ ہے جو سماجی اداروں کو عقلی جواز بخشتا ہے۔ از خود یہ معاہدہ اس طرح وجود میں نہیں آیا کہ لوگ یا ان کے نمائندے جمع ہوئے اور انہوں نے ایک دوسرے کے ساتھ امن سے رہنے اور اس کے لئے ایک نظم عمرانی کرنے کے لئے راضی نامہ کر لیا ہو۔ اسی وجہ سے معاہدہ عمرانی ایک قانونی فنانہ ہے اور محض ذہنی وجود ہونے کی وجہ سے ناقابل تغیر واقعہ معلوم ہوتا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے۔ جمہوری دور اور متحدہ قومیت کے آغاز و انصرام کے لئے مسلم قائدین اسی سطح اور معیار کے معاہدہ کے لئے کوشاں تھے مگر چونکہ اس قسم کا معاہدہ محض منطقی وجود ہی کا متحمل ہو سکتا ہے سوائے عقلی جواز کے اس کو ناقابل تغیر یا دائمی بنانے کے لئے ان کے پاس کچھ نہ تھا۔ اسی وجہ سے ان کی ان کاوشوں کو میں نے عقلیت پسندی سے تعبیر کیا ہے۔ یہ پورا دور مسلم سیاست پر کسی نہ کسی شکل اور درجہ میں سنہ ۱۹۴۷ء تک چھایا رہا۔

میثاق لکھنؤ ۱۹۱۶ء سے مسلمانوں نے ایک فائدہ یہ حاصل کیا کہ سارے ہندوستان کی مجالس قانون ساز میں اقلیتی صوبوں کی حد تک ان کا پاسنگ بڑھ گیا۔ کانگریس اور دوسری غیر مسلم جماعتوں سے اپنے لئے علیحدہ انتہائی بات کا حق منظور کروایا مگر ان کے پاس صرف دو اکثریتی صوبے تھے۔ اس پاسنگ کے عوض ان صوبوں میں اپنی اکثریت قربان کر دی۔ بنگال میں اقلیت میں آگئے اور پنجاب میں محض مسادات پر۔ اس طرح سے وہ خود ہی پورے ملک میں خود ساختہ اقلیت بن گئے۔

لیکن بہر حال یہ تاریخی حقیقت ہے کہ بڑی سیاسی جماعتوں کے اس معاہدہ کے بعد پورے ملک میں ایک خوشگوار فضا قائم ہو گئی اور خلافت و سوراخ کی تحریکیں ۲۱-۱۹۲۰ء میں ایسا دور لے آئیں کہ معلوم ہوتا تھا کہ اختلاف ثقافت و مذہب کے باوجود ایک ہی روح ہے۔

جو سارے عوام میں جاری و ساری ہے اور وہ ہے روح ہند۔ محض باہمی خیر سگالی کے ذریعہ جس میں کوئی لین نہ تھا نہ دین ایسا عظیم اور ملک گیر اتحاد اس خطہ زمین کی چار ہزار سالہ تاریخ میں کبھی دیکھنے میں نہیں آیا تھا۔ مگر اس اتحاد میں ایک دشنہ بھی پنہاں تھا جس نے اس کے سارے وجود کو آئندہ پارہ پارہ کر دیا۔ ملک کی سیاست میں اب تک مذہب کو دخل نہیں تھا۔ مسلمانوں نے خلافت کی تحریک مذہب کی بنا پر چلائی اور ہندوؤں نے ان سے تعاون کیا۔ مسلمانوں نے اپنی طرف سے گاؤ کشی پر پابندی لگانا بخوشی منظور کیا اور پھر سورا ج کو بھی اس تحریک میں شامل کر لیا گیا۔ اس طرح سے خلافت، سورا ج تحریکیں ایک ساتھ سارے ہندوستان میں چلیں چناچنہ ہر گروہ کا اپنا اپنا مذہب اس تعاون کی بنیاد تھا۔ یہ نیم سیاسی نیم مذہبی فضا تھی جو ساری ملت پر چھا گئی۔

اس اتحاد میں ایک ماورائیت تھی۔ تمام رعایتوں، تنازعوں، تقاضوں اور حقیقتوں سے بلند یہ ایسا ہی ماورائی اتحاد تھا جیسا صوفیانہ حال جس میں کوئی ”سدھ“ نہ ہو۔ اس کا مادہ محض ”باہمی خیر سگالی“ کا سراپا تھا۔ خیر سگالی ایک جذبہ بن سکتی ہے مگر جب حال سے انسان قائل میں لوٹتا ہے تو اس وقت ماورائیت، بے غرضتی اور خلوص ٹھوس باتوں کا جواب نہیں ہوتے۔ روح وحدت کی بے مثال پرواز کے اس خلافتی، سورا جی دور میں دنیائے حقیقت جوں کی توں تھی۔ صرف جذبہ کی تاثیر سے ہندی عوام ایک جان دو قالب بلکہ ایک جان ایک قالب ہو گئے تھے۔

اصلی اور حقیقی اتحاد روزمرہ کی زندگی میں اتحاد ہے۔ یہ باہمی تعامل و کشمکش میں ہم آہنگی پیدا کرنے سے عبارت ہوتا ہے۔ جب مختلف وجوہات سے تحریکیں کمزور پڑ گئیں یا واپس لے لی گئیں تو عوام روزانہ کی زندگی میں لوٹ آئے۔ یہ زندگی جس میں نابالوں، ذاتوں، رہن سہن، ثقافتوں اور علاقوں کے فصل تھے۔ یہ حقیقی دنیا تقسیم و افتراق کی دنیا تھی۔ اس دنیا میں صرف حقائق کی بنیاد پر ہی اتحاد پیدا کیا جاسکتا تھا۔

سیاسی قائدین سیاسی سمجھوتے کو اس کا حل سمجھتے تھے لیکن ہر سیاسی سمجھوتہ صرف اس وقت تک قیمت رکھتا ہے جب تک وہ سیاسی جماعتیں جنہوں نے اس کو اختراع کیا تھا۔ عوام میں مقبول ہوں یا جب تک کہ وہ جماعتیں اپنی حکمت عملی میں تبدیلی نہ کریں جب عوام میں ان کی مقبولیت گھٹ جاتی ہے یا ان کی حکمت عملی میں فرق آ جاتا ہے تو اس کی کوئی ضمانت نہیں رہتی کہ وہ سمجھوتہ قائم رہے گا۔ اس لئے سیاسی سمجھوتہ کبھی اس معاہدہ عمرانی کی جگہ نہیں لے سکتا جو عقلی مفکرین یا رومان پسندوں کے نزدیک پرکشش نصب العین کی حیثیت رکھتا ہے۔

جب مظاہرے ختم ہو گئے اور حالات معمول پر آ گئے تو مسلمانوں میں لکھنؤ پیکٹ سے بے اطمینانی پیدا ہوئی۔ اس کی وجہ شدھی اور شنگھٹن کی تحریکیں تھیں۔ کہتے ہیں کہ سوامی شرودھانندو السرائے سے مل کر آئے اور انہوں نے یہ تحریکیں شروع کر دیں۔ عوام مذہب کے لئے قربانی دینا خلافتی و سورا جی دور میں سیکھ چکے تھے۔ اس لئے دونوں تحریکیں خوب چلیں اور یہ دونوں ہی مسلمانوں کے خلاف چلائی گئیں۔ اگر شدھی کا مقصد صرف تبلیغ ہوتا اور شنگھٹن کا مقصد صرف فوجی جذبہ اور فوجی تربیت ہوتی تو غالباً مسلمانوں کو اعتراض نہ ہوتا مگر یہ تحریکیں صرف نفرت، مسلمانوں سے نفرت اور ان کو نیچا دکھانے کے لئے چلائی گئیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فرقہ واریت تیز ہوئی۔ آپس کے فاصلے بڑھ گئے اور بڑھ کر دشمنی میں تبدیل ہو گئے اور یہاں وہاں جگہ جگہ بلوے اور فساد ہونے لگے۔

جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے صرف جمہوریت اور اس کے اداروں میں مسلسل وجود میں آنے والے باہمی تعامل کے ذریعہ سے ان بٹے ہوئے آدمیوں کو ایک دوسرے کے قریب لایا جاسکتا تھا چنانچہ جو عوامی قائدین قومی سطح پر سوچتے تھے انہوں نے محسوس کیا کہ "فرقہ وارانہ انتحابات" اس تعامل میں سب سے بڑی رکاوٹ ہیں۔ عوام کے نمائندے فرقہ وارانہ بنیادوں پر منتخب ہوتے ہیں۔ اس بنا پر سیاسی پیش رفت میں

مختلف مذہبی و لسانی گروہوں کو آپس میں تعامل کا موقع نہیں ملتا۔ نیز ان انتخابات سے یہ شہ ملتی ہے کہ ایدوار یا سیاسی جماعتیں فرقہ وارانہ جذبات کو ابھار کر ووٹ حاصل کریں چنانچہ ۲۸۔۱۹۲۰ء تک قومی رہنما اس نتیجہ تک قطعی طور پر پہنچ گئے کہ اس رکاوٹ کو دور کر کے مخلوط انتخابات رائج کرنا چاہیئے۔

مخلوط انتخابات کے لئے ایسے ضابطہ کی تلاش جو سب کے لئے قابل اطمینان ہو۔ جناح کا اس زمانہ میں سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ اس ضابطہ کی ہیئت اگرچہ تصویریت پر قائم تھی مگر اس کے مافیہ میں حقیقت پسندی کا بھی بڑا عنصر شامل تھا۔ جناح تجاویز میں یہ تھا کہ اگر مجالس قانون ساز میں مسلمانوں کا آبادی نیز کسی قدر پائے کے ساتھ تحفظ کر دیا جائے تو مسلمان مخلوط انتخاب قبول کر لیں گے۔ بشرطیکہ پنجاب اور بنگال میں آبادی کے لحاظ سے ان کی نشستیں اس طرح محفوظ کر دی جائیں کہ وہاں پر ان کی اکثریت میں فرق نہ آئے۔ نیز مرکزی مقننہ میں ان کے لئے ایک تہائی نشستوں کا تحفظ ہو۔ ۱۹۲۷ء میں کانگریس نے ان تجاویز کو منظور کر لیا۔ یوں سمجھئے کہ میثاق لکھنؤ کے بعد یہ دوسرا میثاق وجود میں آیا۔

مخلوط انتخابات کی یہ تجویز پچ پوچھے تو سالاتی یا کثیر الاصلہی قومیت کی طرف بہت بڑا اقدام تھا۔ اس کی کثیرالجواہری ہیئت قائمہ میں مسلمانوں کی نشستوں کے تحفظ سے مسلمانان ہند کے ملی و انفرادی وجود کی صیانت کا بندوبست تھا اور مخلوط انتخابات کے ذریعہ سیاسی پیش رفت کی بنا ڈال کر مشترکہ قومیت کے حصول کا موقع نکلتا تھا۔ ان انتخابات کا تیسرا پہلو مدنی توازن تھا۔ اگر مختلف صوبوں یا ریاستوں میں مسلمان اقلیت میں نمائندگی پلتے تھے تو چند ایک میں اکثریت میں بھی آتے تھے۔ اس طرح سے اگر مسلمان اپنے آپ کو ملت واحدہ جانیں تو پورے ملک میں وہ دو متضاد یا متماثل موقف میں تھے اور اس طرح بحیثیت مجموعی برہنائے حالات اعتدال اور افہام و تفہیم کی راہ اختیار

کرنے پر مجبور تھے۔ یہی حال ہندوؤں کا بھی تھا اور یہ سب برہمنوں کی آبادی اور علاقہ داری
 بنائے گئے تھے۔ اس طرح سے جو قومیت وجود میں آ سکتی تھی وہ "قومی دھارہ والی" ہونے
 کی بجائے "باہمی توازن والی" قومیت ہوتی۔ جناح نے اپنی ان تجاویز کے ذریعہ، جن
 کے اندر مخلوط انتخاب کے یہ سب پہلو ایک دوسرے سے لاینگک طور پر منسلک تھے۔
 ایک حقیقی اور واقعاتی قومیت کے ارتقا کے لئے راہ ہموار کی تھی۔ ان تجاویز میں نکتہ
 کی بات یہ تھی کہ خالی خالی "معاہدہ عمرانی" کو نہیں بلکہ "طاقتوں کے توازن" کو معاشرتی اور
 قومی نظم کی اساس بنایا گیا تھا۔ یوں خیال کیجئے کہ اس طرح مسلم سیاست جناح کی قیادت میں
 سیاسی جماعتوں کے سمجھوتے کی بجائے آہستہ آہستہ "طاقتوں کے توازن" والی حقیقت کی
 طرف چل پڑی۔ جناح اسی دور میں سیفرا من کے خطاب سے یاد کئے گئے۔ ۱۹۲۷ء کے میثاق
 کے ایک سال بعد نہرو کمیٹی نے ہندوستان کا کل جماعتی بنیاد پر دستور تیار کیا۔ اس نے مسلم اکثریتی
 صوبوں کی تشکیل منظور کر لی مگر مخلوط انتخابات سے مختلف گروہوں کی نشستوں کے تحفظ کا
 اصول خارج کر دیا۔ نیز مرکز میں سب کو صرف آبادی کے لحاظ سے نشستیں دینے کے اصول
 کو ملحوظ رکھا۔ یہ ۱۹۲۷ء کے میثاق کی کھلی ہوئی خلاف ورزی تھی۔ اس تاریخی واقعہ سے
 سیاسی جماعتوں کے سمجھوتے کی بے وقعتی سامنے آتی ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ
 سمجھوتے خواہ کتنے ہی معقول دلائل سے کئے جائیں، "طاقت" اور اس کے "توازن" کی
 جگہ نہیں لے سکتے۔

اگر ۱۹۲۷ء کا میثاق مسلم سیاسیات میں توازن طاقت کے اسی اصول کی طرف پہلا
 قدم تھا تو اقبال کا خطبہ ۱۹۳۰ء دوسرا بڑا موثر قدم تھا۔ اس میں انہوں نے نہایت مدلل
 طور پر بتایا تھا کہ اتحاد کیونکر حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اس کے حصول کے لئے شمال مغربی ریاست
 کی تشکیل کو جس میں بلحاظ آبادی مسلمان اکثریت میں ہوں ناگزیر قرار دیا۔ اقبال کا خیال تھا کہ
 یہ ریاست وفاقی ہند میں ایسے سیاسی توازن کا باعث ہوگی جس میں ہر فریق کے غلبہ و

استیلا کی تبدیل ہو سکے گی۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔ "کل جماعتی مسلم کانفرنس دہلی کا مطالبہ کہ ہند کے حدود میں ایک مسلم ہند وجود میں آئے بالکل درست ہے۔ وہ اسی ہم آہنگ قومیت کے شریفانہ جذبہ کی پیداوار ہے جو اپنی تشکیلی اکائیوں کی فردیت کو نہیں کچلتی بلکہ انہیں ابھرنے اور اپنے وجود کے امکانات کو روبہ کار لانے کا موقع فراہم کرتی ہے۔ مجھے امید ہے کہ یہ ایوان اس قرارداد کی تائید کرے گا۔ بلکہ میں یہ دیکھنا پسند کروں گا کہ پنجاب شمال مغربی سرحدی صوبہ، سندھ اور بلوچستان ایک واحد ریاست میں ضم ہو جائیں۔"

اقبال نے اس طرح وفاق ہند کے دائرہ میں وحدت مغربی پاکستان کا تصور پیش کیا جس کا عملی جامہ پہننا قیام پاکستان کے بعد ممکن ہو سکا اور متذکرہ بالا تمام صوبے ایک واحد صوبے کی شکل میں نمودار ہوئے۔ اس سلسلے میں انہوں نے یہاں تک کہا کہ "حکومت خود اختیاری خواہ سلطنت برطانیہ کے حدود کے اندر حاصل ہو یا اس سے باہر مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک مربوط شمال مغربی مسلم ریاست مسلمانوں بالخصوص شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کی قطعی تقدیر معلوم ہوتی ہے۔" یہ تجویز نہرو کمیٹی کے سامنے بھی پیش کی گئی مگر اس نے یہ کہہ کر مسترد کر دی کہ اس کو عملی جامہ پہنا گیا تو ایک ناقابل انتظام وسیع ریاست قائم ہو جائے گی۔ "اس سلسلہ میں واضح رہے کہ جس زمانہ کا ہم ذکر کر رہے ہیں اس میں دستور سی و آئینی تجاویز کے اندر وفاق میں شامل اکائیوں کے لئے ریاست کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی۔ اقبال نے نہرو کمیٹی کے اس استرداد کے بارے میں یوں تبصرہ کیا کہ "اگر ریاست کے رقبہ کو ملحوظ رکھا جائے تو یہ بات درست ہے مگر جہاں تک آبادی کا تعلق ہے یہ ہند کے کئی دوسرے موجودہ صوبوں کی آبادیوں سے کم ہے۔" اس صوبہ یا ریاست کے وجود کی ضرورت کو واضح کرتے ہوئے انہوں نے کہا۔ "اس کے تصور سے ہندوؤں یا انگریزوں کو خوفزدہ ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہندوستان دنیا کا سب سے بڑا اسلامی ملک ہے۔ بحیثیت ایک تمدنی قوت اسلام کی زندگی کا یہاں بڑی حد تک مدار

اس کے ایک مخصوص خطے میں ارتکان پذیر ہو جانے پر ہے۔“ قوت کے توازن کے تصور کو اقبال نے اس طرح بہت بین طور پر واضح کیا۔ ہند کی دستوری سیاست میں واقعاً یہ ایک بڑی اختراع اور نیا وجدان تھا جس میں معاہدوں اور میثاقوں کی بجائے تمدنی و سیاسی قوتوں کے توازن پر آئندہ دستوری نظام کا رخ معین کرنے کی سعی کی گئی تھی۔ ان کے نظریہ کے مطابق مسلمانوں کی قوت کا ہندوستان کے ایک بڑے خطے یعنی شمال مغربی ہندوستان میں ارتکان سے وفاق ہند میں ایک ایسا توازن قوت پیدا ہوتا جس کے بعد نہ تو ہندوؤں سے مسلمانوں کو نہ ہی ہندوؤں کو مسلمانوں سے ڈر لگتا۔ نیز اس کے بعد یا اس کے فدیہ سے یہ ممکن ہو سکتا تھا کہ محض آبادی کی بنیاد پر انتخابات کے اصول پر عمل درآمد کر کے شریفانہ قومیت کو مقرون حقیقت بنایا جائے، خود شریفانہ قومیت کے تصور کو اقبال نے بہت عمیق اور بلیغ بنا دیا اور اس طرح ہند کے سیاسی و مدنی افکار میں اضافہ کا باعث ہوئے۔ انہوں نے اس کو منفی احساسات و عاطفات سے پاک کر کے مثبت جذبات و محرکات پر استوار کیا۔

ہندو اور مسلم زعماء ”متوافق قومیت“ کو صرف خوف اور عدم اعتماد کا مداد سمجھتے تھے۔ ان کی دانست میں متوافق قومیت ناخوشگوار حالات میں ”وحدانی قومیت“ کا ثانوی بدل تھی۔ عام خیال یہ تھا کہ باشندگان ہند میں ایک دوسرے کے خلاف شکوک و شبہات پائے جاتے ہیں اور مختلف گروہوں میں بے اعتمادی کی فضا ہے اس لئے وحدانی قومیت فی الحال ناقابل عمل ہے۔ اس کا بدل صرف وفاقی قومیت فراہم کر سکتی ہے جس میں تحفظات کے وسیع نظام کے ذریعہ ایسی خوشگوار فضا پیدا کی جاسکتی ہے جو رفتہ رفتہ وحدانی قومیت کی تخم ریزی کرے۔ چنانچہ یہ سمجھا جاتا تھا کہ ہند کے باسی رفتہ رفتہ قومیت شناس ہوتے جا رہے ہیں۔ اس قومیت شناسی کی اولین منزل وفاقی قومیت ہے اور نہایت وحدانی قومیت، اقبال کی فکر نے اس خیال کا ابطال کیا۔ وفاقی قومیت کو ثانوی یا عبوری منزل قرار

دینے کی بجائے انہوں نے اس کو قومیت کی آخری، اعلیٰ اور ارفع منزل قرار دیا جس کی بنیاد ڈر، خوف، تعصب یا بے اعتمادی جیسے عارضی جذبات پر نہیں بلکہ مثبت عاطفات، عالیہ محرکات اور شریف جذبات پر ہے۔ ہر ملت، ہر امتیازی جماعت یا آبادی خواہ مذہبی ہو انسانی ہو یا علاقائی مثبت حیات کے دائرہ سے منور ہے۔ اس کے اپنے امکانات وجود ہیں جو اس کو مستمر رکھتے ہیں۔ چنانچہ اس کی اپنی عینیت، منفرد ثقافت، مخصوص تاریخ ہوتی ہے اس کی اپنی گہرائیاں ہوتی ہیں اور اپنے باطن کے شعور سے اس کی ہستی جگمگاتی ہے جب تک اس کی ذات میں اپنے وجود کا التزام ہے اس میں عمرانی خلاقیت موجود ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کو اپنی "اجتماعی خودی" کے لئے نئے نئے تجربات کر کے روحانیت، اخلاقیات، مودت، مروت، انسانی فلاح و بہبود کے نئے نئے تجربات کا موقع ملتا رہنا چاہیئے۔

وفاقیت اس طرح کی زندہ منفرد آبادیوں کی مربوط اور حرکی تنظیم ہے۔ چنانچہ وفاقی قومیت ہی ہندوستان کی خلاق قوتوں کا سرچشمہ بن سکتی تھی کہ اس کے سوتے کبھی خشک نہیں ہو سکتے۔ اس کے برخلاف وحدانی قومیت سراسر شکست و تخریب پر قائم ہے۔ یہ ایک منفی رویہ ہے جو ہر گروہ کا قاتل ہے اور مدنیت کو اندر سے کھوکھلا کر دیتا ہے۔ اس کا مستقبل بھیا تک ہے اور انجام کا پورے ملک کی روحانی خودکشی ہے۔

اقبال ہندو سماج کی باطنی قوتوں سے واقف تھے۔ جاوید نامہ میں روح ہند بھی ہے اور ہندی رشی کے ارشادات بھی۔ وہ چاہتے تھے کہ ہندو سماج اپنی باطنی قوتوں کو رو بہ کار لائے اور اپنی ثقافتی قوتوں کو مثبت انداز میں مستقبل کی صورت گری کی طرف متوجہ کرے۔ اس پر ان کی بھرپور تنقیدیں ہیں مگر ان کا ہدف اس کا موجودہ ڈھانچہ ہے اس کے مثبت تغیر اور اس میں سے شریف انسانیت کی نمود سے وہ کبھی بالوس نہیں ہوئے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے انہوں نے ان کے موجودہ سماجی ڈھانچہ پر اس سے بھی زیادہ سخت تنقیدیں کیں اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا کہ اسلام اپنا اطلاق چاہتا ہے۔

مسلمانوں کو اس کے عمرانی مضمرات واضح کر کے دنیا کے سامنے لانے ہیں، اس کا اپنا سماجی انصاف کا نظام ہے چنانچہ وفاق ہند میں ایک بڑی ریاست شمال مغربی مسلم ریاست کی تجویز سے ان کا منشا جہاں توازن قوت پیدا کرنا تھا وہاں اس سے بھی بلند مقصد ان کے پیش نظر تھا اور وہ یہ تھا کہ مسلمانوں کو اپنی تمدنی خودی کے نئے سرے سے وجدان کا موقع ملے۔ وہ خود شناسی کی منزل میں قدم رکھیں اور اسلامی نظام حیات، طرزِ معیشت اور عدلِ عمرانی کا تجربہ کر کے دنیا کے سامنے پیش کریں۔

اقبال کے ہاں کثیر المراكز وفاق قومیت کا نقشہ کچھ اس طرح تھا کہ وفاق کے ایک حصہ میں مسلمان اپنی اخلاقی اور روحانی قوتوں کو آزما رہے ہیں اور ہندو اپنیشدہ اور بھگوت گیتا کے وارث، دوسرے حصوں میں اس طرح سے پورا وفاق ہند اپنی اخلاقی قوتوں کو بروئے کار لا کر دنیا کو نئے نئے تجربات سے مالا مال کر رہا ہے۔ بھارت اور پاکستان کے قیام کے بعد اقبال کے خیالات ان کا رشتہ نہیں ہو گئے۔ دونوں مملکتوں میں موقع ہے کہ عوامی قیادت اپنے ہاں اقبال کے نظریات کی روشنی میں قومی استحکام پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ اگر یہ بات ہو جائے تو یہ برصغیر سماجی و اخلاقی قوتوں کی خلافت کی سب سے بڑی تجربہ گاہ ہو گا جہاں سے انسانوں کو نئی راہیں اور نئی منزلیں مل سکتی ہیں۔ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لئے اقبال کے افکار سچے عملی زندگی کی راہیں متعین ہوتی تھیں اور اب بھی ہو سکتی ہیں۔

اپنے ان نئے نظریات کے سبب اقبال پنڈت جواہر لال نہرو کی سوشلزم کو پورے ہند کے لئے سم قائل سمجھتے تھے۔ جواہر لال نہرو کی سوشلزم ہند کے عظیم الشان امکانات کے ساتھ میل نہیں کھاتی تھی۔ ان کی اشتراکیت پس اتنی ہی تھی کہ سب مسئلوں کی تہ میں اقتصادی مسئلہ ہے۔ اہل ہند میں جو باہم اختلافات اور امتیازات پائے جاتے ہیں وہ تاریخ ساز قوتوں کی وجہ سے نہیں ہیں اور نہ ہی مثبت آدرشوں اور محرکات پر مبنی ہیں بلکہ وہ محض

اقتصادی ناہمواری اور مسابقت کی وجہ سے ہیں۔ ہندوستان میں عدم اعتماد اور نفرت جو مختلف آبادیوں میں ایک دوسرے کے بارے میں پائی جاتی تھی ایک عبوری بات ہو سکتی تھی لیکن نہرو اس کو اصلی بات سمجھ کر ایک اچھی معاشی پالیسی کو اس کا علاج تصور کرتے تھے۔ مگر بات صرف اتنی نہ تھی، بہت تر داہ تھی۔ ہر جماعت ایک بھرپور ماضی کی وارث تھی۔ ہر گروہ ایک خاص اخلاقی قوت کا نشان تھا اور مستقبل کے لئے عظیم امکانات کا حامل تھا۔ نہرو نے ہندوستان کی اخلاقی و روحانی قوتوں کے مختلف سرچشموں اور ان کی منفرد حیثیتوں کے تاریخی و عینی پس منظر کی اہمیت محسوس نہیں کی اور نہ ان کے مختلف امکانات کا پورے طور پر جائزہ لیا۔ اس لئے ان کی تشخیص اور خیالات کو اقبال بڑی تشریش کی نظر سے دیکھتے تھے۔

نہرو کا اپنے خیالات میں غلو کا یہ عالم تھا کہ انہیں محض تعصب کے علاوہ فرقہ وارانہ مسئلہ کا کوئی جاندار پہلو نظر نہ آتا تھا۔ بس ایک مضبوط معاشی حکمت عملی یا منصوبہ بندی کی انہیں دھن تھی جس کے لئے مضبوط مرکزی حکومت کی ضرورت ہوتی ہے۔ غالباً اسی لئے وہ ایک قومی دھار والی سیاست پر چل پڑے۔ اپنی دانست میں وہ یہ سمجھے کہ میں ایک اقتصادی قومیت کی طرح اندازہ کر رہا ہوں۔ ان کی یہی سیاست کہ ہند میں سب ایک ہیں، ایک دوسرے کی طرح ہیں، انہیں صرف معاشی یو جیناؤں (منصوبوں) کی ضرورت سمجھے، ہند کی آئندہ سیاست اور موجودہ عمرانی، مدنی اور فرقہ وارانہ مزاج کا باعث ہوئی۔

وفاقی یا نامیاتی قومیت، ان کی "اقتصادی قومیت" کے برخلاف ایک حقیقت پسندانہ رویہ تھا جس میں ایک طرف عارضی تعصبات و تنگ نظری اور تنگ انسانیت قسم کے تعاملات کے خلاف قوت کے اصول کی تعمیل تھی تو دوسری طرف تمام اخلاقی و روحانی انفرادیتوں کی رعایت تھی جس سے ایک شریفانہ مدنی تعامل ناشی ہو سکتا تھا۔ اس نامیاتی قومیت کی لازمی شکل ایک ایسی دستوری ہیئت تھی جس میں مرکز کے پاس بین الریاستی امور ہوں اور باقی

تمام شعبے اور اختیارات وفاق میں شامل اکائیوں یا ریاستوں کے پاس ہوں مسلم سیاستدان اس وفاقی آئین کو ناگزیر جان چکے تھے۔ چنانچہ م ۱۹۲۴ء سے وہ اسی انداز میں سوچ رہے تھے۔ جب مسلم لیگ نے اس کے بارے میں ایک قرارداد پاس کی تھی۔ ۱۹۲۸ء میں کل جماعتی موتمر رکھتے کنونشن، میں جناح نے نہرو رپورٹ پر یہ ترمیم پیش کی کہ جو محکمے وفاق کے لئے بیان کئے گئے ہیں ان کے علاوہ تمام امور پر اختیارات وفاق ریاستوں کے لئے گردانے جائیں۔ اس موتمر نے ان کی دیگر تجاویز کی طرح اس کو بھی ماننے سے انکار کر دیا۔ اقبال کے تاریخی خطبہ کا باقی حصہ اسی مسئلہ سے متعلق تھا اور صاف صاف انہوں نے بیان کیا کہ ہندوستان کی آئندہ ہیئت میں وفاق ریاستوں کے لئے تمام مابقی اختیارات تسلیم کر لئے جائیں صرف اسی سے طاقت کا وہ توازن پیدا ہو سکتا ہے جو حقائق کے مطابق ہے اور غلبہ و استبداد کی فرقہ وارانہ کوششوں کا توڑ ہے۔ نیز اسی اصول کے ذریعہ تمام وفاق ریاستوں کو اپنے روحانی ورثہ کی بنیاد پر پروان چڑھنے کا موقع مل سکتا ہے۔

۱۹۳۰ء میں نہرو رپورٹ کو دربارِ درک دینے کے بعد طاقت ور مرکزی حکومت گویا کانگریس کا بنیادی نصب العین بن گئی۔ اس طرح سے مسلم قیادت اور کانگریس دونوں نے اپنے آپ کو ایک دوسرے کی مخالفت سمیتوں میں پایا۔ دستوری سطح پر یہ ایک جنگ تھی جو دو مکاتیب خیال کی جنگ معلوم ہوتی تھی۔ کانگریس یا اختیار مرکز کی حامی تھی اور مسلمان خود مختار ریاستوں کے۔ با اختیار مرکز سے مراد ایسی وفاق حکومت تھی جس کے پاس وہ تمام اختیارات ہوں جو وفاق ریاستوں کو تفویض نہ کئے گئے ہوں۔ جب کہ خود مختار صوبوں یا ریاستوں سے مراد ایسی وفاق اکائیاں تھیں جن کے پاس وہ اختیارات ہوں جو بین ال ریاستی امور کے ذمہ میں نہ آتے ہوں۔ کانگریس سندھ کی عیسائی، سرحد میں اصلاحات وغیرہ کی حمایت کرتی تھی۔ ان کا رویہ مسلم صوبوں کے قیام کے بارے میں الغرض ہمدردانہ تھا، مگر با اختیار مرکز سے بچنے آنے کو وہ تیار نہ ہوتی تھی۔ فرقہ واری مسئلہ کے حل کے لئے اس طرح وہ ایک مقتدر مرکز کے گرد لسانی و تمدنی

دنہی بنیادوں پر ریاستوں کے قیام کو کافی سمجھتی تھی۔ مگر اس صورت میں مقدر مرکز کے سامنے ریاستوں کی اہمیت سوائے کاغذی بیرہن کے کچھ نہیں رہتی جس کو بہن کر لوگ مرکز کے پاس آیا کریں چنانچہ ۱۹۳۰ء اور اس کے بعد مسلم نمائندے میڈن طور پر اپنی دستوری منزل فعال ریاستوں یا صوبوں کا قیام قرار دیا کہ صرف اس اصول پر کل ہند وفاق وجود میں آئے۔

بااختیار مرکز کو قومی نصب العین قرار دے کر گویا کانگریس نے نامیاتی قومیت کو بے اثر بنا دیا تھا اور مقررہ طور پر دہائی قومیت کو اپنایا تھا جس کے صاف معنی یہ تھے کہ جس گروہ کی مرکز میں اکثریت ہو وہی پورے ہندوستان کا اصلی اور حقیقی مالک ہوگا۔ اس طرح سے اس دھارمک سیاست میں تنگ نظر ہندوؤں کا شیوالہ بن گئی اور روشن خیال مسلمان اس سے سخت بدول ہونے لگے۔ یہ ۱۹۳۰ء اور اس کے بعد کی سیاست بالخصوص ۱۹۳۷ء کی سیاست کا خصوصی رجحان تھا۔

کانگریس کے نقطہ نظر سے قومی دھارے عوام کی امنگوں سے عبارت معلوم ہوتا تھا جو معاشی شعور پر مبنی ہو سکتا تھا لیکن چونکہ عوام میں معاشی شعور کی کمی تھی اس قسم کی امنگوں کا زندگی میں فعال ہونا صرف ہوائی بات تھی۔ اصل حقیقت یہ تھی کہ یہ قومی دھارے جس کے آگے پیچھے کوئی اور سماجی مواد نہ تھا۔ سوائے اس ٹھوس حقیقت کے کہ کچھ نہ ہو سکتا تھا کہ لوگ اسے ایک زبان بولنے،

ایک قسم کے تہوار منانے، ایک طرح کے رواج، میل جول، لوگ ریت وغیرہ وغیرہ سے تعبیر کریں۔ اس کا واضح مطلب یہ تھا کہ غالب آبادی کے تمدنی پھیلاؤ میں سب تمدن غائب ہو جائیں اور اسی کے سماجی سیلاب میں بہہ جائیں۔ چنانچہ ایک قومی دھارے کی تحریک ملک گیر جارحیت پسند ہندویت کی علامت بن گئی۔ اس طرح اندر ہی اندر کانگریس مہا سبھائی ذہنیت کے لوگوں کا اڈا بن گئی۔ ایک اقتصادی قومیت کے جنم دینے کی کوشش میں کانگریس نے یوں مہا سبھائی قومیت کے حضرت کو پروان چڑھا دیا جس کے سامنے گاندھی جی اور نہرو جی بھی بعد میں بے بس ہو گئے۔ کانگریس نے تطہیر کی کوشش نہیں کی۔ اقتصادی قومیت کے تصور سے خاک کے پیچھے اس نے ہندو تہذیب کی روحانی قدروں کو واضح کر کے عوام کے سامنے پیش کرنے کی کبھی پروا نہیں کی۔

کیونکہ اس سے اس کے ہر مذہب و ملت وغیرہ سے بالا ہونے کے نام پر بٹا لگتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ
 ہندو عوام جن میں اپنے ملی وجود کے اثبات کے لئے بے قراری تھی تشنہ کام رہ گئے اور محض
 جارحیت و نفرت کے عاطفات کو مہا بھارت کا اجیا بیچھ بیچھے، گاندھی جی کبھی کبھی رام راج کا ذکر
 کرتے تھے مگر کانگریسی مفکرین نے اس کے عین تصورات کو واضح کرنے اور عوام میں عام کرنے
 کا بیڑا نہیں اٹھایا۔ یہ ۱۹۳۷ء تک کے حالات ہیں۔ اس دور میں اقبال کے خیالات نے ایسی
 فضا مسلمانوں میں پیدا کر دی تھی کہ اسلامی نظام حیات پر غور کرنے کی ان میں لگن پیدا ہوئی اور
 مسلم دانشوروں کا ایک بڑا حصہ اس کام میں لگ گیا کہ اسلام کی روحانیت کو واضح کریں۔ اس
 اعتبار سے مسلم عوام فرقہ واریت کی شریفانہ منزل میں قدم رکھ چکے تھے۔ اس کا اُٹنڈہ فائدہ یہ
 ہوا کہ تقسیم ہند کے ابتدائی جنونی دور کے بعد پاکستان میں فرقہ واری صورت حال قابل فخر رہی۔
 کم از کم ایسے بلوے اور فسادات نہیں ہوئے جو بدقسمتی سے ہندوستان کی روزمرہ زندگی کا حصہ
 ہیں۔ اس کا پہلا تجربہ اس وقت ہوا جب ۱۹۳۷ء میں کانگریس کی حکومتیں متعدد صوبوں میں قائم
 ہوئیں اور ان صوبوں میں ہر طرف کانگریس کے لباس میں مہا سبھائی ذہنیت کے افراد چلتے پھرتے
 نظر آئے اور انہوں نے پچنایت گے کہ بلدیہ اور بلدیہ سے لے کر صوبائی حکومت تک ایسے ایسے
 کام کئے کہ ہر طرف مسلمان بلبلے اٹھے۔ کانگریس کی پوری تنظیم میں ہر طرف نیچے سے شانوی بلکہ صوبائی
 سطح تک ایسے افراد چھا گئے تھے جنہیں خود کانگریس کے نظریہ حیات کی لاج نہ تھی۔ اس پر بھی
 کانگریس نے اپنے داخلی تزکیہ کی بجائے کوشش یہ کی کہ مسلمانوں میں کانگریس اور اس کے
 نصب العین کو مقبول بنایا جائے۔ مشکل سے کوئی عام مسلمان ایسا ہر گاجس کو کانگریس کے ان
 مقاصد سے اختلاف ہو کہ ملک آزاد ہو، کسانوں اور مزدوروں کی بہبود کے لئے کام کئے جائیں
 اور صنعتی ترقی دی جائے۔ یہ معاشی شعور تھا اور اسی پر کانگریس سارے لوگوں کو متحد کرنے کی
 مدعی تھی مگر توجہ اس نے زیادہ تر مسلمانوں پر دی کہ ان ہی میں یہ شعور جگایا جائے۔ ہندوؤں
 کی حد تک وہ اس سے مطمئن تھی کہ اسے ان کے اندر مقبولیت حاصل تھی۔ چنانچہ اپنی اس پالیسی کے

تحت اس نے یہ کوشش بڑے پیمانے پر شروع کی کہ مسلمانوں کو براہ راست کانگریس میں لایا جائے۔ ہندوستانی عوام کو وہ متجانس بنا کر ایک ہی پلیٹ فلام پر اکٹھا کرنا چاہتی تھی۔ ۱۹۰۷ء مارچ ۱۹ء اس برصغیر کی تاریخ میں اہم موڑ کی حیثیت رکھتا ہے جب کہ تمام کانگریسی اراکین اسمبلی کا آل انڈیا نیشنل کنونشن طلب کر کے نہرو نے کہا: "تعجب ہے کہ ابھی تک ایسے لوگ موجود ہیں جو مسلمانوں کو علیحدہ کر دہ تصور کر کے ہندوؤں سے سمجھوتے کا خواب دیکھتے ہیں۔ یہ انداز فکر قرون وسطیٰ میں رائج ہوتا موجود زمانے میں اسے کوئی نہیں پوچھتا۔ آج کل ہر چیز پر اقتصادی نقطہ نظر سے غور کیا جاتا ہے جہاں تک افلاس، میکاری اور قومی آزادی کا سوال ہے ہندوؤں، سکھوں، مسلمانوں اور مسیحیوں میں کوئی فرق نہیں چوٹی کے فرق پرست لیڈر ہر وقت جھٹے بخرے اور بٹوارے کی باتیں کرتے ہیں ہمیں تو وہی مشترکہ مسائل کا فرمانظر آتے ہیں۔"

اقبال نے ۲۰ مارچ ۱۹۳۷ء کو اس کے رد عمل کے طور پر جناح کو لکھا: "بلاشبہ ہم ملک کی دیگر ترقی پسند جماعتوں کے ساتھ اشتراک و تعاون پر آمادہ ہیں لیکن ہمیں اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کر دینا چاہیئے کہ ایشیا میں اسلام کی اخلاقی اور سیاسی طاقت کے مستقبل کا انحصار بڑی حد تک خود ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی تنظیم پر ہے۔ آل انڈیا نیشنل کنونشن کا جواب دینا بہت ضروری ہے۔ آپ کو چاہیئے کہ فوراً ۱۰۰ ایک آل انڈیا مسلم کنونشن منعقد کریں۔ اس میں یہ حقیقت بیان کریں کہ ہندوستان کے مسلمان ایک جداگانہ ہستی کے مالک ہیں: جون ۱۹۳۷ء کو انہوں نے ایک اور معرکہ الاراد خط لکھا نہ میں سمجھتا ہوں کہ بنیائیں جس کی دوسرے ہندوستان میں ایک متحدہ فیڈریشن قائم ہوگا بالکل باہر کی ہے جب تک مسلم اکثریت کے صوبوں کا علیحدہ فیڈریشن قائم نہ ہو ہندوستان میں اسن قائم نہیں رکھتا۔

ذاتی طور پر میں سمجھتا ہوں کہ بحالت موجودہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو چاہیئے کہ وہ اقلیت کے صوبوں کو نظر انداز کر دیں۔ اکثریت اور اقلیت کے صوبوں کے مسلمانوں کے باہمی منار کے لئے یہ بہترین طرز عمل ثابت ہوگا۔ یہ خط بڑی تاریخی اہمیت کا حامل ہے۔ دراصل اس خط میں نہ کہ ۱۹۳۰ء کے خطبہ میں اقبال نے پاکستان کی تجویز پیش کی اس میں اقبال نے ۱۹۳۵ء کے آئین کا تجزیہ کیا تھا اور اس کے سیاسی

مضمرات واضح کر کے فلسفیانہ بصیرت سے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ فیڈرل اسکیم ضرور نافذ ہوگی اور مسلمانوں کو اس کے لئے ہندوستان میں دو فیڈریشن کا مطالبہ کرنا چاہیئے اور اس کے لئے جدوجہد کرنی چاہیئے۔ اقبال کا یہ پودا خط ۱۹۳۵ء کے آئین کے حدود دیں ہے اور آنے والے دو تین سال کی سیاسی سرگرمیوں نے ثابت کر دیا کہ وہی آئینی خطرات سامنے آئے جن کا ذکر اقبال نے کیا تھا اور اگرچہ اقبال ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو دنیا سے رخصت ہو گئے مگر مسلم زعماء انہیں کے خطوط پر سوچنے پر مجبور ہو گئے۔ نظریہ پاکستان اسی دور کا ایک بروزی ارتقا ہے جس کے انکشاف سے مسلم قیادت نے اپنے ان مفروضات سے نجات حاصل کی جن پر ۱۹۱۷ء سے اس کی قیادت اور آئین مدنی کا مدار تھا۔ یہ بروزی ارتقا ۱۹۳۸ء - ۱۹۳۷ء میں وقوع پذیر ہوا۔

کانگریس کی مسلم رابطہ تحریک مسلمانان ہند کے ان مسلمات کے خلاف تھی کہ ہندو اور مسلم نمائندہ قارئین جمع ہوں اور ایک مستقل معاہدہ کر لیں جس کی بنیاد پر اتحاد کی مضبوط عمارت کھڑی کی جائے اور پھر مشترکہ جدوجہد کر کے ہندوستان کو آزاد کر دیا جائے۔ اس نئی پالیسی نے جو جو اہل لال نہرو کی قیادت میں بڑے زور شور سے شروع کی گئی تھی کہ بلا کسی معاہدہ کے مسلمانوں کو کانگریس میں ضم کیا جائے۔ کانگریس کے وقار کو مسلمانوں میں مجروح کیا۔ کانگریس کے اس طرز عمل نے ہی جو سرنا سر مسلم سیاسی مسلمات کے خلاف تھائے دور سیاست کا آغاز کیا۔ اسی دور نے جناح کو قائد اعظم بنایا اور مسلمانوں کو نیا نصب العین دیا۔ کانگریس کی یہ پالیسی سیاسی آداب کے بھی خلاف تھی۔ جناح نے مرکزی اسمبلی میں ۱۹۳۴ء سے لے کر ۱۹۳۷ء تک اپنے گروپ کے ساتھ کانگریس کا ساتھ دیا تھا۔ اس لئے یہ توقع کی جاتی تھی کہ ۱۹۳۷ء کے انتخابات کے بعد کانگریس، جناح اور ان کی جماعت سے تعاون کرے گی۔ سو بائی انتخابات میں جو مسلم نمائندے منتخب ہوئے تھے ان کی ۸۰ فیصد سے زیادہ تعداد جناح کی قیادت پر مجتمع ہو چکی تھی۔ خود انتخابات کے دوران اکثر مقامات پر کانگریس نے مسلم لیگ کی حمایت کی تھی اور مسلم لیگ نے کانگریس کی ۶ دلوں نے یہ انتخابات سرکار پرستوں کے خلاف جیتے تھے۔ توقع تھی کہ یہ ریاستی اتحاد ملک کی ترقی کا

باعث ہوگا۔ یہ بات خاص طور پر اس لئے بھی متوقع تھی کہ جناح اپنی جماعت کے ساتھ خود کانگریس کی طرح اس ترقی پسند تھے مگر جب کانگریس نے صوبوں میں حکومت بنانا منظور کر لیا تو حکومت تنہا بنائی اور مسلم نمائندوں کی اس بڑی جماعت کو حزب اختلاف میں بیٹھنے پر مجبور کر دیا۔ پھر مسلم رابطہ تحریک چلا کر حکومت کے خلاف نہیں بلکہ اس مسلم نمائندہ جماعت کے خلاف مہمیں چلا دیں۔ یہ مہم ایک جماعت کے خلاف نہیں تھی بلکہ خود اس تصور کے خلاف تھی کہ مسلمانوں کی کوئی علیحدہ تنظیم ہو۔

اس طرح سے اس عظیم جنگ کا آغاز ہوا جو کانگریس اور مسلمانوں کے درمیان ہوئی اور اس جنگ میں کانگریس نے رجعت پسندوں بلکہ سرکار پرستوں سے بھی اتحاد کرنے میں عار محسوس نہیں کیا جن سے ملک کے سیاسی اخلاق میں بہت بڑی گراؤٹ پیدا ہوئی جس کا نقصان آئندہ ہندوؤں اور مسلمانوں نیز بعد میں بھارت اور پاکستان کو اٹھانا پڑا۔ کانگریس نے اس بات کی کوشش کی کہ خالص مسلم صوبوں میں سرکار پرستوں اور مقامی انداز میں سرچنے والوں کے ساتھ مخلوط حکومت بنائے۔ اس کوشش میں کانگریس ناکام نہیں ہوئی۔ ایسے موقع پر محمد علی جناح گویا فریق ثانی کے سپہ سالار بن گئے۔ مسلمانان ہند کی نظر میں ان پر مرکوز ہو گئیں کہ وہ کس طرح اس غیر معین اور بے شرط قیادت سے نجات دلاتے ہیں جس کے لئے کانگریس نے اپنی تمام مہم کا آغاز کیا تھا۔

جناح نے اس جنگ کے لئے دو اصول وضع کئے۔ مسلمانوں کی نمائندہ ایک اور صرف ایک سیاسی جماعت یعنی مسلم لیگ ہو، مسلمان اس کی صورت میں جمع ہوں اور اسی کے ذریعہ سے اپنی قوت کے بل پر کوئی پائیدار سمجھوتہ کریں۔ یہ وہی اصول ہے جس کی طرف مسلم قیادت شروع ہی سے مائل رہی۔ جناح نے اس کو باقاعدہ اصول کار بنالیا اور قرار دیا کہ مسلم لیگ ہی مسلمانوں کی نمائندہ جماعت ہے اس کے علاوہ کسی مسلمان کو کسی فریق سے گفتگو کرنے کا حق نہیں ہے۔ اس اصول پر انہوں نے سختی سے عمل کیا اور ہندی سیاست میں یہ ان کی غیر معمولی اختراع ہے۔ مخالفین اس کو مڑبغاچ کی ہٹ قرار دیتے تھے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے میثاقیت کی بنیاد پر اپنا مقام

متعین کروانے کی جو شروع سے پالیسی اختیار کی تھی یہ اصول اسی کا لازمی نتیجہ اور علمی شکل تھا۔
یعنی چوٹی کے مسلمان جو مسلم لیگ میں نہیں تھے مثلاً مولانا ابوالکلام آزاد، حسین احمد مدنی، رفیع
احمد قدوائی وغیرہ بے شک قابل لحاظ ہستیاں تھیں مگر ہندوستان گیر "میشاق مدن" کو علی جامہ
پہنانے کا طریقہ یہی تھا کہ مسلمان ایک اور صرف ایک "جماعت" کی صورت میں منظم ہو کر ہی
ایسے میثاق کے فریق بنیں جس پر مستقبل کے ہندوستان کی اساس رکھی جائے۔ اس لئے مہایت غیر
جذبہ باقی انداز میں جناح نے ابوالکلام آزاد جیسے پرانے سیاست کو کوئی حیثیت دینے سے انکار کر دیا
اور ان کے بارے میں ہمیشہ ۱۹۳۷ء کے بعد سے یہ کہا کہ انہیں مسلمانوں کی ترجمانی کرنے یا ان کی
طرف سے بولنے کا حق نہیں ہے۔

جس وقت کانگریس نے ۱۳۸، ۱۹۳۷ء میں مسلم رابطہ تحریک شروع کی وہ میثاقی مدنیت
کو اپنے نصب العین سے خارج کر چکی تھی۔ جیسا کہ اوپر گذرا جو اہر لال کی ترقی پسند سیاست کا یہ
منطقی حاصل تھا۔ اب میں کانگریس کی اس پالیسی کی نسبت کچھ بیان کروں گا۔ جیسا کہ سب ہی لوگ
جانتے ہیں جو اہر لال بجائے خود بہت بڑے مفکر تھے۔ ان کی فکر بہت زیادہ جدید تھی۔ سیاست
میں ان کی نظر بہت گہری تھی۔ یہ صحیح ہے کہ ان کو فرقہ واری مسئلہ کہیں نظر نہیں آتا تھا اور اس
بات نے واقعی مسلم عوام کو چراغ پا کر دیا تھا مگر کانگریس کو غیر میثاق پسند قومیت کی طرف لا کر گویا
انہوں نے درحقیقت ایک بڑی تاریخی بعیرت کا ثبوت دیا تھا۔ قومیں میثاقوں سے نہیں بنا کرتیں
اس لئے وہ کسی "معاہدہ عمرانی" کے بغیر متحدہ ہند اور ہندی قومیت چاہتے تھے۔ ان کی مسلم رابطہ
تحریک اس بات کا مظہر تھی۔ اس قسم کا "معاہدہ عمرانی" جیسا کہ مسلم عوام اور ان کے قائدین چاہتے
تھے۔ سچ پوچھیے تو، ایک بنیادی بات چاہتا تھا وہ یہ کہ دونوں فریق اس معاہدہ پر عمل کرتے
ہیں یا نہیں یہ دیکھنے کے لئے ایک تیسرا فریق ہمیشہ موجود رہے۔ دراصل میثاقی قومیت کا یہ
تخیل ایک خیال سے زیادہ حقیقت سمجھا جائے تو اس کی تہ میں یہ نظریہ کار فرما تھا، خواہ کتنا
ہی لاشعوری کیوں نہ ہو کہ انگریز اس ملک میں ہمیشہ رہیں گے اور وہ ہمیشہ ہی ثالث کے

فرائض انجام دیتے رہیں گے۔ دیمڑے میکڈ اٹلڈ کا فرقہ واری اور ڈاس کی مثال تھا لیکن جبکہ تمام سیاسی جماعتیں عرصے سے مکمل سوراخ کو ہندوستان کا قومی نصب العین قرار دے چکی تھیں۔ یہ تصور خود بخود ناقابل عمل اور فرسودہ ہو گیا تھا۔ خود مختاری کے حصول کے بعد مشاقتی قومیت کی کوئی وقعت یا واقعاتی قیمت نہیں ہو سکتی تھی۔ اس وجہ سے کانگریس کی نئی ابھرتی ہوئی قیادت جو موجودہ زمانہ اور اس کے تقاضوں سے خوب واقف تھی وہ ٹھیک ہی راستہ پر تھی۔ اس نے مسلمانوں کو براہ راست کانگریس میں بھرتی کرنے اور پوری ملت کو کانگریس میں جذب کرنے کا بیڑا اٹھا یا تو وہ سیاسی حقیقت کے عین مطابق تھا مگر کانگریس کی یہ غیر مشاقتی اور غیر مشروط انضمامی پالیسی ہی سب مسلمانوں کو تقسیم ہند کے تصور کی طرف لے گئی۔

مسلم رابطہ تحریک کے ساتھ ساتھ اب کانگریس کی نظر میں صوبائی حکومتوں کے علاوہ مرکزی حکومت پر بھی تھیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اقبال، جناح، اگاندھی وغیرہ نیز مسلم لیگ اور کانگریس نے گول میز کانفرنس میں فیڈرل حکومت کے دستوری خاکہ کی جس میں ریاستوں کے والیان کو بھی نامزد نمائندہ بھیجنے کا حق دیا گیا تھا مذمت کی تھی۔ اس کے ذریعہ کبھی روشن خیال حکومت نہ بن پاتی اور ہندوستان کے مرکز پر فرنگی راج کے حامیوں اور رجعت پسندوں کا غلبہ ہوتا۔ اس لئے یہ توقع کی جاتی تھی کہ جب تک مرکزی دستور میں تبدیلی نہیں کی جاتی مرکز کی آئینی اسکیم روافقی حکومت، کو ہندوستان کی قومی جماعتیں نافذ نہ ہونے دیں گی، کیونکہ ریاستوں کو روافقی اسکیم میں ایک تہائی کا حصہ حاصل تھا۔ مگر کانگریس نے اپنی پالیسی میں ہچک پیدا کی اور وہ اس طرح کہ ۱۹۳۷ء کے انتخابات سے کانگریس نے اندازہ لگایا تھا کہ ریاستوں میں کانگریس کی تحریک چلا کر والیان ریاست کو منتخبہ نمائندے بھیجنے پر لئے مجبور کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ اس نے ریاستوں میں اصلاحات کی تحریک تیز کی۔ والیان ریاست ان تحریکوں کا بہت دنوں تک مقابلہ نہیں کر سکتے تھے، خود ریاستوں کے اندر وہ نمائندہ حکومتیں قائم کرنے پر مجبور ہو جاتے۔ نیز روافقی ایوان میں منتخبہ نمائندوں کو بھیجنے پر مجبور ہو جاتے۔ اس معاملہ میں واقعی کانگریس

نیتا قابل تمحیص ہیں کہ انہوں نے ۱۹۳۵ء کی رجعت پسند آئینی اسکیم ہی میں سے حکومت خود اختیاری کا سارے ڈھونڈ نکالا تھا۔ کانگریس اب اس کا انتظار بھی نہ کرنا چاہتی تھی۔ جب سے کہ وفاقی اسکیم میں ریاستوں کے نمائندے منتخب ہو کر آئے لگیں۔

اب وہ اس مرکزی حکومت میں آنے کی سوچنے لگی تھی جو وائسرائے کو نسل پرست ہو تی تھی اور جس کا دائرہ اقتدار برطانوی ہند کے صوبوں پر تھا۔ مسلمانوں کو کانگریسی حکومت کا صوبوں میں تجربہ تھا۔ جیسا کہ اوپر گزرا کانگریس کے روپ میں یعنی اقتصادی قومیت کی آڑ میں یہاں مہاسبھا ئیت سے مسلمانوں کا سامنا ہوا۔ اب مرکزی حکومت یعنی وائسرائے کو نسل پر کانگریس کے قبضہ کے تصور ہی سے طرح طرح کے اندیشے مسلمانوں میں پیدا ہوتے تھے۔ وہ سمجھے کہ مرکزی حکومت کے طاقت ور ویسے کو بھی کانگریس اس قومی دھارے میں ان کو جذب کرنے کے لئے استعمال کرے گی جو ان کی انفرادی حیثیت کو بالکل ختم کر دے گا۔

یہ پوری پالیسی ان کو مینا قی قومیت کے بنیادی تخیل کے خلاف ایک محاذ معلوم ہوئی تاکہ تمام مسلم سیاسی جماعتوں کو جڑ پیڑ سے اکھاڑ کر ان کی اقتصادی قومیت کے نام پر مہاسبھا ئی قومیت کی بھینٹ چڑھا دیا جائے۔ چنانچہ مسلم نمائندوں، جماعتوں، بلکہ کل ملت اسلامیہ کی یہ پالیسی ہو گئی کہ وفاقی اسکیم میں مزاحمت پیدا کی جائے اور اس کے نفاذ کو جہاں تک ہو سکے ملتوی کر دیا جائے۔ ان کا ذہن اس طرف کام کرنے لگا کہ مسلم صوبوں سے کہا جائے کہ اگر کانگریس وائسرائے کو نسل میں اپنا ڈیڑھا جھاتی ہے تو مسلم اکثریت کے سوبے مزاحمت کریں گے۔ مطلب یہ کہ اول تو ایسی حکومت نہ بننے دی جائے لیکن اگر ایسی حکومت بنے تو وائسرائے پھر ان کے لئے کوئی دوسرا انتظام کریں یعنی یا تو انتظام خود مسبھالیں یا دوسری انتظامیہ کو نسل ترتیب دیں۔ اس طرح اگر وفاقی اسکیم کے نفاذ کا وقت آگیا تو وائسرائے ایک نہیں بلکہ دو یا تین وفاق قائم کریں۔ بہر حال ایک وفاق پر وہ کسی طرح راضی نہ ہوں مستقبل کا انہوں نے اس راہ سے یہ نصب العین مقرر کیا کہ جب انگریز ہندوستان چھوڑ کر جائیں تو

ان وفاؤں کو اقتدار سونپ کر جانیں۔ یہ ساری فکر جو ۱۹۳۷ء سے شروع ہوئی۔ ۱۹۴۰ء تک پختہ ہوئی اور ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو قرارداد پاکستان کی صورت میں مدون ہو کر مسلم ہند کا نصب العین قرار پائی۔

یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی تھی کہ نصب العین کے علاوہ موجود الوقت سیاسی ماحول سے نمٹنے کے لئے بھی ایک بضابطہ پالیسی یا نظریہ کی ضرورت تھی جس سے مرکزی حکومت کے مسئلہ سے متناجا سکے کیونکہ آئین ۱۹۳۵ء کا مرکز سے متعلق حصہ کا نفاذ ہی آئندہ کے لئے اقلیم ہند کی مقرون منزل تھی۔ اس سلسلہ میں پالیسی وضع کرنے کا سہرا جناح کے سر ہے۔ انہوں نے یہ حکمت عملی قرار دی کہ مرکز میں قومی حکومت کے قیام پر زور دیا جائے جو سارے ہندوستان کے میزگر وہوں یا ملتوں کی نمائندہ حکومت ہو۔ صرف یہی تجویز ۱۹۳۵ء کے آئین کی موجودگی میں چل سکتی تھی تاکہ مسلمان کانگریس یا واحد قومی دھارے والے اقتدار سے بچ سکیں۔ اس تجویز میں ایک غریبی تھی وہ یہ کہ اس طرح جو حکومت قائم ہوتی وہ سب فرقوں کی نمائندہ ہوتی۔ اس میں دو نقص بھی تھے وہ یہ کہ اس عام اصول سے مطابقت نہیں رکھتی تھی کہ اکثریتی پارٹی کے قائد کو بلا کر کہا جائے کہ وہ کا بیٹہ ترتیب دے۔ یہ مخلوط حکومت ہوتی کہ اس میں یک جہتی ہونا بھی ضروری نہ ہوتا یا اس کی شکل کونسل کی سی ہوتی جس میں یک جہتی پیدا کرنے کا کام سربراہ حکومت یعنی وائسرائے کے ماتحت میں ہوتا۔ اس طرح سے خود ”قومی حکومت“ کا یہ تصور اس ہول پر مبنی تھا کہ اقتدار اصلاً وائسرائے کے ماتحت میں ہے جو اپنے اراکین کونسل نامزد کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ نیز اراکین کونسل میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے لئے وہ اختیارات خاص کا بھی حامل ہے۔ بہر حال ایک خود مختار جمہوری ملک میں یہ تصور نہیں چل سکتا تھا۔ اس میں معنویت صرف اسی وقت تک رہ سکتی تھی جب تک کہ ملک کا اقتدار غیروں کے پاس ہو۔ قومی حکومت کا یہ تصور اس لئے قرین صحت تھا کہ یہ ۱۹۳۵ء کے آئین کے عین مطابق تھا چونکہ آئین انشائیہ کی اجازت نہیں ہو سکتی تھی

اور کوئی صوبہ والے کو نسل کے اقتدار سے منحرف نہیں ہو سکتا تھا اور جب تک ایسے ایک سے زیادہ وفاق قائم ہوتے ہندوستان میں مرکز میں ایک ہی حکومت کا اقتدار ہوتا اس لئے جناح نے قومی حکومت کا تصور ایجاد کر کے مثبت تدبیر منزل کا ثبوت دیا۔ اس تدبیر پر انہوں نے یہ کہ نہ صرف سختی سے عمل کیا بلکہ پوری دیانت سے عمل کیا۔ چنانچہ جب کانگریس ۱۹۴۲ء کی ہندوستان چھوڑ دو کی ہم کے بعد نظر بند کر دی گئی تھی تب بھی انہوں نے مرکز میں مسلم لیگ کے اشتراک سے کو نسل بنوانے کی کوشش نہیں کی۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ ستمبر ۱۹۳۹ء میں جب جنگ کا آغاز ہوا تو برطانوی حکومت خود اس کی کوشاں ہوئی کہ ہندوستان کے مرکز میں نمائندہ حکومت قائم ہو جائے جو اس ملک کے کل وسائل کو انصرام جنگ میں لگا دے۔ جوں جوں جنگ کی صورت حال اتحادیوں کے خلاف ہوتی جاتی برطانیہ کی مرکز میں نمائندہ حکومت کے قیام کی کوشش بھی بڑھتی جاتی تھی۔ فرانس کے جون ۱۹۴۰ء میں سقوط کے بعد لندن کے ایوان حکومت میں اس کی ضرورت اور زیادہ شدت سے محسوس کی گئی کہ ہندوستان میں ایک حد تک نمائندہ حکومت وجود میں آجائے۔ اس عرصہ میں کانگریس نے صورت حال سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور مرکز میں کانگریس کی حکومت قائم کرنے کے لئے تہہ و تدبیر کی۔ مگر بہر حال کانگریس ایک ذمہ دار جماعت تھی۔ اس نے مستقبل کے بارے میں برطانوی حکومت سے کوئی پختہ وعدہ لئے بغیر حکومت قبول کرنا مناسب نہیں سمجھا۔

علاوہ انہیں وہ یہ بھی چاہتی تھی کہ جو حکومت بنائی جائے اسے تمام وکال اقتدار حاصل ہو۔ مگر حکومت برطانیہ دفاعی مسائل کو والے کے کا محفوظ اختیار ہی رکھنا چاہتی تھی اور وہ اسے کسی طور حوالہ کرنا نہ چاہتی تھی۔ چونکہ اس قسم کی حکومت کا اقتدار جو دفاعی مسائل پر حاوی نہ ہو جب کہ بلورج حکومت اپنے پورے وسائل دفاع یا جنگ کے لئے وقف کر رہی ہو برائے نام ہوتا کانگریس

نے ایسی حکومت بنانا پسند نہیں کیا۔ سر کرپس مشن ۱۹۴۲ء بھی اسی لئے ناکام ہوا۔ پورے عرصہ میں جناح نے عظیم الشان کامیابی یہ حاصل کی کہ قومی حکومت نہ کہ اکثریتی پارٹی کی حکومت قائم کرنے کے

اصول پر خود کانگریس بھی آگئی۔ چنانچہ سرکرپس سے بات چیت کے دوران کانگریس نے "قومی حکومت" کا نظریہ ہی سامنے رکھا۔ علاوہ انہیں حبشہ کا فرانس ۱۹۴۵ء میں ہوئی تو بھی اسی اصول کی بنیاد پر کانگریس بات چیت کے لئے آگے بڑھی۔ کرپس مشن کے وقت بہت سے سیاست دانوں کا خیال تھا کہ مسلم لیگ کرپس مشن کے منصوبہ کو قبول کر کے مرکز میں حکومت قائم کرنے کے لئے قدم آگے بڑھائے، کرپس منصوبہ میں اس کی پوری گنجائش تھی کہ آئندہ جو صوبے ہندی وفاق میں شامل نہ ہونا چاہیں وہ علیحدہ وفاق حکومت بنا سکتے ہیں۔ یہ خوش آئند بات تھی مگر جناح نے بحیثیت مجموعی تنہا ہی یہ فیصلہ کیا کہ وہ ایسی کسی حکومت کی کوشش نہیں کریں گے جس میں کانگریس نہ ہو یا بالفاظ دیگر جو قومی حکومت نہ ہو اور اس میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے نمائندے شریک نہ ہوں۔ بہر حال خود قومی حکومت کے تصور کو کانگریسی سیاست میں تسلیم کر لیا جانا جناح کی بہت بڑی سیاسی فتح تھی۔ یہ ایسی فتح تھی جس کا مطلب یہ تھا کہ ہندوستان میں ۱۹۴۵ء کے آئین کے تحت ایسی کوئی نمائندہ حکومت قائم نہیں کی جائے گی۔ کسی بھی سیاسی جماعت کی نہیں جس کو ملک پر اقتدار کی اجارہ داری حاصل ہو جائے۔ چنانچہ وہ وقت آیا جب اگست ۱۹۴۷ء میں ہندو نے عبوری حکومت بنائی تو مسلم لیگ یا مسلمانوں کے لئے اس حکومت میں جگہ مخصوص کرنی پڑی جس کو بعد میں مسلم لیگ بنے پڑ گیا۔

مسلمانوں کے حق میں "قومی حکومت" کا اختراع اور اس کی قبولیت مثبت تبدیلی تھی۔

جس کی پناہ میں تحریک پاکستان زوروں سے جاری تھی۔ پاکستان کی اس تحریک کو مہا سبھائی ذہنیت نے ۴۲ - ۱۹۴۱ء سے ہی تیزی سے قبول کرنا شروع کر دیا۔ دراصل ہندوؤں میں

اس زمانہ میں کسی طبقے ہوتے تھے۔ ایک وسیع المشرک طبقہ بھی تھا جس کی نمائندگی راج گوپال اچاری کرتے تھے۔ اس طبقہ نے اس خیال کا اظہار کیا کہ اگر مسلمان ساتھ نہیں رہنا چاہتے تو تقسیم کی بنیاد پر ان سے سمجھوتہ کر لیا جائے تاکہ آزادی کی منزل قریب آئے۔ یہ طبقہ قریب قریب بے اثر تھا۔ دوسرا طبقہ روشن خیالوں کا تھا جو پچھلے اقتصادی قومیت کو ہی بامعنی شے سمجھتا تھا۔

اس کی علامت ہندو تھے۔ یہ تقسیم کو فرقہ وارانہ زہر کی پیداوار قرار دے کر بہ نوع مخالفت کرتے تھے۔ تیسرا طبقہ اکھنڈ بھارتی مہاسبھائیوں کا تھا جو زمانہ کی رو کو سمجھنے سے قاصر تھے وہ ہندوستان کو عہد مہا بھارت میں لے جانا چاہتے تھے۔ مگر ایسے مہاسبھائیوں کی بہر حال زیادہ تعداد تھی جن کا خیال تھا کہ چند زمین کے ٹکڑے مسلمانوں کو دے دینے کے بعد کل بھارت میں اپنی اجارہ داری بڑی سہولت سے قائم ہو جائے گی۔ ان سمجھداروں کا گڑھ کانگریس تھی اگرچہ ہندو مہاسبھائی بھی ان کی تعداد خاصی تھی۔ ان لوگوں میں اقتصادی قومیت کی خوب تک نہ تھی۔ اس طبقہ کی بعد میں علامت سردار ولہجہ جھائی پٹیل بنے۔ یہی طبقہ رفتہ رفتہ کانگریس پر غالب آگیا اور نظریہ تقسیم کا حامی بن گیا۔ مسلمانوں کا نظریہ پاکستان ان چاروں اقسام سے مختلف تھا۔ اقبال، جناح اور مسلم قیادت اس کو میثاقی قومیت کا نعم البدل تصور کرتے تھے۔ ہندو کی طرح مسلم قیادت کی سمجھ میں یہ بات آگئی تھی کہ فرنگی راج کے ختم ہونے کے بعد میثاقی قومیت ناممکن بات ہوگی۔ اس لئے انہوں نے تقسیم کا اصول ایجاد کیا تاکہ ملکوں کی صورت میں میثاقیت کو زندہ رکھا جائے اور وہ قوت فراہم کی جائے جو ایک طرف مسلمانوں کے لئے روک ہو کہ ہندوؤں یا غیر مسلموں کو اپنے تہذیبی دائرہ میں جذب کریں اور دوسری طرف ہندوؤں کے لئے یہ ممکن نہ ہو کہ وہ مسلمانوں کو اپنے تہذیبی دائرہ میں جذب کریں۔

اگر میثاقیت ہوتی تو اس سے بلند چیز یعنی فرنگی اقتدار اس کی بقا کا سرچشمہ ہوتا۔ لیکن آزادی کے بعد مسلمانوں کے نزدیک یہ دو ملکیتیں یا وفاق ہی ہو سکتے تھے جو اقلیم ہند میں وجود میں آتے اور ہندوؤں کو مسلمانوں میں اور مسلمانوں کو ہندوؤں میں تحلیل و فنا کے عمل سے بچا کر انفرادی ارتقا اور باہمی تعاون کا موقع فراہم کرتے۔ ان وفاقوں کا اثر لوہرا ہندوستان گیر ہوتا اور اس طرح سے دونوں ملکوں کے اندر رفتہ رفتہ روشن خیالی نامیاتی قومیت یا وحدت اجتماعی وجود میں آتی۔ یہی

سبب ہے کہ پوری تحریک پاکستان کا ملی نقطہ ماسک وحدت ہند کا تصور تھا کہ پورا برصغیر ایک ہے کیونکہ اس میں ایک ہی قوم کی متباہن ثقافتی و تمدنی قوموں کا یہاں سے وہاں تک پھیلنا ہے مگر سیاسی اور مذہبی اعتبار سے اس وحدت کی تقویم دو مملکتوں سے ہوتی ہے اور یہ دونوں مملکتیں ایک دوسرے سے باہمی تعامل کے ذریعہ ان تہذیبی انفرادیتوں کی ضمانت دے سکتی ہیں جو یہاں کی آبادیوں میں پائی جاتی ہیں۔

پاکستان کی مندرجہ بالا نظریاتی اساس ہی تھی جس کی بنیاد پر آزاد ہند کے نئے جناح اور مسلم لیگ نے ۱۶ مئی ۱۹۴۷ء کا وزارتی منصوبہ قبول کر لیا تھا۔ اس منصوبے کی جان تین ذیلی وفاق تھے۔ ان وفاقوں کو اپنا دستور بنانے کا حق دیا گیا تھا اور اس کے بعد مرکز کا دستور بنانے کی تربیت آتی تھی۔ یہ دستور انگریزی راج کے رخصت ہونے کے دس برس بعد تک نافذ رہتا اور تب اس پر صوبوں یا وفاقوں کی خواہش پر نظر ثانی ہو سکتی تھی۔ جیسا کہ ظاہر ہے نظریہ پاکستان ہند کی سیاسی تقسیم کا نظریہ تھا نہ کہ اس برصغیر کو الگ الگ ملکوں میں بانٹنے کا۔ اس کا مقصد اس کی انفرادی خصوصیت کا تحفظ تھا۔ چنانچہ مسلم لیگ کو یہ وزارتیں منظور کر لینے میں کوئی عار نہ ہوا جبکہ اس کا منشا ایسے میثاقی مرکز کا قیام تھا جس میں ذیلی وفاقوں کو اتنا وزن حاصل ہو کہ مرکز ان ذیلی وفاقوں پر مادی نہ ہو سکے۔

اس موقع پر نہرو نے حقیقت پسندی سے کالم لیا۔ انہوں نے بڑی صفائی سے اس خیال کی اشاعت کی کہ ایک مقتدر اعلیٰ دستور ساز مجلس کو اپنی مرضی سے آئین سازی سے کون روک سکتا ہے اور وہ کیسے وزارتیں منصوبے کے قائم کردہ تعینات میں ہی کام کرنے کے لئے مجبور کی جاسکتی ہے۔ یہ بات آئندہ کے ہندوستان کے بارے میں جامع اشارہ تھی۔ ہندوستان کو ایک ہی سیاسی وحدت رکھنے کے بعد یہ توقع رکھنا کہ یہاں کے دستور ساز وزارتیں پلان پر صحیفہ آسمانی کی طرح عمل کریں گے

ایک غیر حقیقت پسندانہ نقطہ نظر تھا۔ اگر پہلی دستور سازی میں وہ اس کی پابندی کرتے اور دستور بنانے کے بعد اقتدار منتقل ہو جاتا تو اس کے بعد دوسری دستور سازی میں کون سی رکاوٹ ہو سکتی تھی ؟ دستور جو پہلے سے مختلف ہوتا نافذ کیا جاسکتا تھا۔ اس نفاذ کو روکنے کے لئے کون سے ذیلی وفاق کے پاس طاقت ہوتی ؟

نہرو نے پہلی دستور ساز اسمبلی کے لئے جو بات کہی وہ بہت بصیرت افروز بات تھی۔ یا تو آئندہ ہندوستان کی مستقل ضمانت اور اس کی دستوری شکل کو ایک مہینے پر رکھنے کا یقین اپنی طاقت و دستوری انتظامات کے ذریعہ خود فرنگی دیتے ورثہ ایمانداری کی بات یہ ہے کہ اعلیٰ دستوری اسکیم ایک واحد مملکت کے قیام کی صورت میں خواہ وہ کتنی ہی وفاق ہو از کار رفتہ اور بے لود ہو جاتی اور دستوری تبدیلیوں کے ذریعہ تبدیل کر دی جاتی۔ مرکزی حکومت اپنی طاقت کے بل پر اس کو نافذ کرتی۔ نہرو کے بیانات اور کانگریس کی طرف سے ان کی تائید دراصل بہت بڑے اخلاقی مظاہر میں سے ایک ہیں۔ انہیں یہ ثابت ہوتا ہے کہ حقیقت پسندی کا راستہ یہی تھا کہ اس ذیلی براعظم میں دو مملکتیں قائم کی جاتیں نہ کہ ایک۔ صرف بین المملکتی یثاق ہی کو سیاسی دوام حاصل ہو سکتا تھا اور دو مملکتی نظریے سے ہی ہندوستان میں خود کار قوتوں کی ایسی رو قائم ہو سکتی تھی جو آئندہ کے لئے فرنگی ضمانت کی محتاج نہیں ہوتی اور اس میں اتنی قوت ہوتی کہ وہ ان مملکتوں کی اندرونی پالیسیوں نیز آئین و دستور کو ان معینہ خطوط پر رکھتی جو یہاں کی مختلف آبادیوں علاقائی، لسانی اور مذہبی گروہوں کے لئے اطمینان بخش ہوتیں جیسا کہ اقبال کے نظریہٴ سالماتی قومیت کا تقاضا تھا۔

کانگریس نے تعطل دور کرنے کے لئے وزارتی منصوبہ پر مارچ ۱۹۴۷ء کے لگ بھگ تقسیم کو ترجیح دو محرکات کے ماتحت دی ایک تو وہی کہ مہاسمجائی ذہنیت کے ہندو اس کو بہترین بات سمجھنے لگے تھے کہ تقسیم سے تھوڑے سے علاقہ کی قربانی دے کر باقی پورے

ہندوستان کو صرف ہندو جاتی، اس کی عینیت اور تمدن کے لئے محفوظ کر لیا جاسکے گا۔
دوسرا محرک ترقی پسندانہ تھا۔ وہ یہ کہ "وزارتی منصوبہ" یا وفاق کی ہر اسکیم جس میں مرکز کمزور
ہو اور وفاقی اکائیاں طاقت ور، جدید مملکت کے تصور سے ہم آہنگ نہیں۔ جدید مملکت
کے فرائض اور ذمہ داریاں بہت وسیع اور گونا گوں ہوتی ہیں جن کا تقاضہ ایک مضبوط مرکز
اور طاقت ور مرکزی حکمت عملی ہے۔ آج کی حکومت کا کاروبار صرف دفاع یا رعایا کی جان و
مال کی حفاظت تک محدود نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے کام لازمی طور پر اجتماعی زندگی
کے ہر شعبہ کو متاثر کرتے ہیں۔ زر پر کنٹرول، معاشی پیداوار کی شرح کے استقرار سے
لے کر روزگار میں استحکام نیز پیچیدہ بین الاقوامی تعلقات و تجارت وغیرہ بھی حکومت
کے لازمی فرائض ہیں۔ وزارتی منصوبہ سے بہر صورت ایک بہت سی مذبذب کل ہند
مملکت قائم ہوتی جس سے خود ہندوستان کو داخلی اور خارجی نقصان پہنچتا۔ اس لئے کانگریس
کی یہ پالیسی جو اس نے مہرورپورٹ کے زمانہ سے رکھی جدید مملکت کے تصور و تقاضہ
سے ہم آہنگ تھی۔ اقتصادی قومیت کے تصور کو عملی جامہ پہنانے کے لئے یہ بھی نہایت
ضروری تھی۔ خود قائد اعظم سے مارچ ۱۹۴۶ء میں لندن کرا نیکل کے نمائندہ نے پوچھا تھا
کہ تقسیم پر وفاق کو کیوں نہ ترجیح دی جائے تو انہوں نے جواب دیا تھا کہ تمام وفاقی
مملکتوں کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ یونینس آہستہ آہستہ وفاقی مرکز میں جذب ہوتی جاتی ہیں
اور وفاقی مرکز کا اقتدار بڑھتا جاتا ہے۔

دراصل جدید مملکتوں کی تقویم میں لابیسی ہے کہ مرکز کے اختیارات و اقتدار میں
اضافہ ہی ہوتا جائے۔ خود دفاعی ضروریات مرکز کے وظائف میں اضافہ کر دیتی ہیں
نیز موجودہ زمانہ کے اقتصادی، مالیاتی، تجارتی نظامات بغیر وسیع مرکزی اختیارات
کے قائم نہیں رہ سکتے اس لئے مرکزی ارتکاز میں ترقی ہی ہوتی جاتی ہے۔ اگرچہ
مسلمانوں نے ہر دور میں کمزور وفاقی مرکز کے لئے ہی جدوجہد کی کیونکہ ملی تحفظ اسی

کے ذریعہ ممکن تھا، مگر کانگریس دیکھا جائے تو اس معاملہ میں صحیح راستہ پر تھی۔ وفاقیّت فی الحقیقت دور ماضی کی یادگار تھی جو موجودہ زمانہ کے تقاضوں کا ساتھ نہیں دے سکتی تھی۔ چونکہ خود مختار اکائیوں کی وفاقیّت ممکن نہ تھی۔ اس کا متبادل راستہ صرف دو مملکتوں کا قیام ہی ہو سکتا تھا۔ چنانچہ کانگریس کی قیادت نے اس کو آگے بڑھ کر قبول کر لیا۔ یہ قدرت کی ستم ظریفی ہے کہ جو امر جدید زمانہ کے مطابق تھا اور ترقی پسندی و روشن خیالی بلکہ اقتصادی شعور کا مظہر تھا وہی امر ہند میں رجعت قہقری اور مہاسجائیت کا بھی مظہر تھا۔ چنانچہ سردار پٹیل اور ہندو دونوں تقسیم پر رضامند ہو گئے۔ اس تقسیم سے دو مملکتیں وجود میں آئیں جن کو معقول مرکزیت حاصل تھی اور ایک ساتھ یہ واقعہ روشن خیالی اور رجعت پسندی کی بہت بڑی فتح تھا۔ ان دو متضاد حقیقتوں نے آزادی کے بعد سے برصغیر کی تاریخ سازی کی ہے۔

بانیان پاکستان اقبال اور جناح روشن خیالی قیادت کی علامت تھے۔ انہوں نے سالماتی نظریہ قومیت کو استقامت دینے کے لئے نظریہ پاکستان بطور دستوری حل پیش کیا تھا۔ چنانچہ پاکستان کا روحانی نصب العین حدود پاکستان میں ایک ایسی ہمہ امتزاج قوم کا حصول ہے جس میں سب متفرق گروہ امتیازی اور منفرد اجتماعات، علاقے اور خطے زندہ و سرزندہ رہ کر وحدت پاکستان کو متشکل کریں۔ بھارت بھی اس نصب العین کے علاوہ دوسرا راستہ اختیار نہیں کر سکتا۔ مگر اس وقت برصغیر رجعت پسند قوتوں کے جوار بھاٹے میں ہچکولے لے رہا ہے۔ یہ رجعت پسند قوتیں منفی قسم کی قومیں پیدا کرنے کی کوشش میں ہیں۔ بھارت میں بجائے مثبت عاطفوں اور جذبات کے ذریعے تمام منفرد علاقوں، خطوں اور اقوام کو متحد کرنے کے یہ قوتیں ڈر اور خوف کے ذریعہ مصنوعی اتحاد لاگو کئے ہوئے ہیں۔ اس قسم کا اتحاد صرف طوائف الملوک کا باعث ہو سکتا ہے۔ پاکستان میں بھی اس قسم کے ڈر اور خوف کے ذریعہ اتحاد پیدا کرنے کی کوشش کوئی پائیدار قوم نہیں بنا سکتی۔ ہمیں زندہ رہنے کے لئے مثبت عاطفوں کی شدید ضرورت ہے۔

مکاتیب اقبال بنام قائد اعظم کا پس منظر

قائد اعظم کے نام علامہ اقبال کے خطوط اساس پاکستان کے ضمن میں دلچسپ بھی ہیں اور اہم بھی۔ ان خطوط سے جہاں تحریک پاکستان کی دینی، مذہبی، تمدنی اور تہذیبی بنیاد کا تعین ہوتا ہے وہاں اس کی معاشی اساس کی جانب بھی اشارہ ہوتا ہے جو برصغیر کے مسلمانوں کی معاشرتی زندگی میں نمایاں حیثیت کی حامل ہے جہاں تحریک پاکستان یا اساس پاکستان پر لکھنے والوں نے مسلمان معاشرت سے معیشت کو نکال کر محض مذہب کو پاکستان کی بنیاد قرار دیا ہے۔ انہوں نے اس طرح ٹھوکر کھائی ہے جس طرح اساس پاکستان کو معاشی بنیادوں پر کھڑا کرنے والوں نے۔ علامہ اقبال نے ان خطوط میں اساس پاکستان کا جس اعتبار سے تعین کیا ہے ان کی سیاسی بصیرت کی دلیل ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ جس طرح مسلمانوں کے لئے علیحدہ جغرافیائی حدود کا تصور ۱۹۳۰ء میں علامہ نے الہ آباد میں دیا اسی طرح اس کے اساس کے تعین کا سہرا بھی علامہ اقبال ہی کے سر ہے۔

یہاں اساس پاکستان کے ضمن میں یہ مناسب ہوگا ان حالات کا مختصر جائزہ لیا جائے جو اقبال کے اساس پاکستان کے تعین میں محدود معاون ثابت ہوئے، مہندو مسلم اتحاد جو قائد اعظم کی مساعی عسلیہ سے میثاق لکھنؤ کے ذریعے ۱۹۱۶ء میں قائم ہوا تھا۔ بیسویں صدی کے تیسرے عشرے میں رفتہ رفتہ پارہ پارہ ہو گیا تھا۔ تحریک ترک موالات اور تحریک خلافت کا رابطہ، ترکی میں خلافت کے خاتمہ سے قبل ہی کمزور پڑ چکا تھا۔ ۱۹۲۴ء میں مصطفیٰ کمال کے ترکی کے جمہوریہ

قراردینے کے اعلان سے برصغیر کے مسلمان خاصے پریشان تھے۔ مسلمانوں میں عملی سیاست جو آئینی مسائل سے ہٹ کر مذہبی بنیاد پر آگے بڑھی تھی اور جس نے مسلمان عوام کو بتدریج اپنے حلقہ اثر میں داخل کر لیا تھا اب بے مقصد ہو کر رہ گئی تھی۔ فی الوقت ان کے پاس کوئی دوسرا لائحہ عمل موجود نہ تھا البتہ ہندوؤں نے اپنے لئے جداگانہ راستہ تجویز کیا ہوا تھا۔ نئی آئینی زندگی میں جس کا اجرا ۱۹۲۱ء میں عمل میں آیا تھا مسلمانوں کو حاصل مساویانہ حقوق ان کی نظروں میں کھٹک رہے تھے۔ مسلمانوں کو یہ مراعات اس لئے حاصل ہو سکی تھیں کیونکہ ۱۹۱۶ء میں کانگریس نے بھی مسلمانوں کے لئے جداگانہ انتخابات تسلیم کر لئے تھے۔ اگر ہندو اس سمجھوتے کو کالعدم قرار دے دیں تو از سر نو مسلمان رہنماؤں سے گفت و شنید ممکن تھی اور اس میں کامیابی یقینی کیونکہ مسلمان سر دست سیاسی مقاصد سے ہٹی دست تھے۔ ان کی اس کمزوری سے فائدہ اٹھانا پہلے تھا لہذا وہ تمام توجہ جو ہندوؤں نے اس سے قبل حکومت ہند کے خلاف مرکز کی ہوئی تھی اب مسلمانوں کی جانب منتقل کر دی۔ بظاہر ان کی ہمدردیاں مسلمانوں کے ساتھ بدستور موجود تھیں وہ ان کے سیاسی تحفظ کی ضمانت بھی دے رہے تھے اور دوسری طرف شدھی اور سنگٹھن کی تحریکیں مسلمانوں کے قتل عام پر اکسائی جاتی رہیں۔ فسادات کا سلسلہ جاری تھا۔ بظاہر ایسا نظر آتا تھا کہ مسلمان ہندو اکثریت اور سیاست سے مرعوب جانیں گے لیکن مسلمانوں کے لئے سیاسی ظلمت کے اس دور میں روشنی کی چند کرنیں ابھی باقی تھیں۔ مسلمانوں نے اس موقع پر ہندوؤں کے ساتھ ایک آبرومندانہ سمجھوتہ کرنے کی کوشش کی جس میں مسلمان اپنی جداگانہ حیثیت کو برقرار رکھ سکیں اور اکثریت کے ساتھ ایک وفاقی نظام میں منسلک بھی ہو جائیں۔ کانگریس بذات خود اب دو دھڑوں میں تقسیم ہو چکی تھی۔ لبرل اور انتہا پسند۔ انتہا پسند ہندو مہا بھا کے حلقہ اثر میں تھے۔ کوپ لینڈ کے قول کے مطابق کانگریس کے سالانہ جلسوں میں مختلف قرا وادیں مہا بھا پلیٹ فارم کی صدائے بازگشت تھیں۔ انہیں مسلمانوں کی سیاسی بے مقصدی اور انتشار کے پیش نظر ہندو مسلم سوال کا حل صاف صاف نظر آ رہا تھا چنانچہ وہ مسلمانوں کے ساتھ مزید کوئی سمجھوتہ کر کے مزید دشواریاں پیدا کرنے کے خواہش مند نہ تھے۔ ۱۹۲۳ء میں اچودھیا کے مقام پر ہندو مہا بھا کے تیسرے سالانہ جلسہ میں ڈاکٹر مہونجے نے کہا تھا،

”جس طرح انگلستان انگریزوں کے لئے فرانس فرامیوں کے لئے اور جرمنی جرمنوں کے لئے ہے اسی طرح ہندوستان صرف ہندوؤں کے لئے ہے اگر ہندو خود کو سیاسی طور پر مضبوط کر لیں تو وہ انگریزوں اور ان کے پالنے والوں مسلمانوں کو بچاؤ کھا سکتے ہیں“

اس تحریک کے ایک اہم شخص لالہ دھنپت رائے نے کہا :

”آج سب سے اہم ضرورت اس بات کی ہے کہ شادی اور شغلیوں کے ہاتھ مضبوط کئے جائیں تاکہ ہندوستان میں سب کو ہندو کیا جاسکے۔ مسلمانوں کے ساتھ قطع تعلق بھی ضروری ہے تاکہ ہندوستان میں صرف ہندوؤں کی حکومت ہو سکے۔ ایک دن ایسا ضرور آئے گا جب کہ تمام مسلمان اور غیر مذہب اس تحریک کے ذریعے ہندو بن جائیں گے“

ان مخدوش حالات میں قائد اعظم نے مسلمانوں کی رہنمائی کا بیڑا اٹھایا اور پیرلیمینٹ میں بکے انداز اور سیاسی سطح پر اسمبلی کے باہران کے حقوق کی حفاظت کا بیڑا اٹھایا۔ الیوسی ایٹڈ پریس آف انڈیا کو بیان دیتے ہوئے (۱۶ مئی ۱۹۲۲ء) انہوں نے کہا ہندو مسلم کا مسئلہ حل، جیو اور جینیو دو کے اصول پر مبنی ہے۔ انہوں نے مسلمانوں سے اپیل کی کہ وہ اپنی صفوں میں اتحاد برقرار رکھیں تاکہ ۱۹۱۶ء کی طرح ہندوؤں کے ساتھ کوئی باعزت سمجھوتہ ممکن ہو سکے۔ لیکن یہ باعزت سمجھوتہ ممکن نہ ہو سکا اور قائد اعظم جیسی شخصیت جو ہندو مسلم اتحاد اور قوم پرستی کی علمبردار تھی بالآخر ۱۹۲۶ء میں یہ کہنے پر مجبور ہو گئی۔

THERE IS NO ESCAPING AWAY FROM THE FACT THAT COMMUNAL TENSION DOES EXIST IN THE COUNTRY. BY MERE TALKS AND SENTIMENTS IT CAN NOT BE REMOVED. NATIONALIZATION CAN NEVER BE CREATED BY HAVING A MIXED ELECTORATE."

اپنی مسائل کے حل کے لئے تقریباً سب مسلمان رہنما جن میں قائد اعظم اور مولانا محمد علی شاہ

تھے۔ دہلی کے ویسٹرن پورٹل میں ملے اور انڈین نیشنل کانگریس سے موصول شدہ پانچ تجاویز پر غور کیا گیا۔ ہمیں ان تمام تقاضیوں کا ذکر نہیں کرنا جو مسلمانوں کو کانگریس کی جانب سے موصول ہوئی تھیں۔ البتہ ان متبادل تجاویز کا ذکر لازمی ہے جو بعد میں مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد کا مرکز بنیں۔

مسلمانوں نے مشترکہ انتخاب کو پانچ شرائط پر تسلیم کر لیا :

- ۱۔ پنجاب اور بنگال کے صوبوں میں مسلمانوں کی نمائندہ اکثریت۔
- ۲۔ سندھ کے علاقہ کی بمبئی کے صوبہ سے علیحدگی۔
- ۳۔ صوبہ سرحد اور بلوچستان میں آئینی اصلاحات۔
- ۴۔ مرکزی مقننہ میں مسلمانوں کی ایک تہائی نمائندگی۔
- ۵۔ مابقا اختیارات بھی درنیدر یورپی پاورز صوبوں کی تحریک میں۔

ہندو مسلمانوں کی ان تجاویز پر بکھلا اٹھے۔ ان کے بیانیوں کے مطابق جداگانہ انتخاب کا سندھ، سرحد اور بلوچستان کے صوبوں میں آئینی اصلاحات کے ساتھ کوئی تعلق نہ تھا۔ اس موقع پر ہندوؤں نے ایک اور چال چلی امپیریل لیجسلیٹو اسمبلی میں ۱۹۲۲ء کی ابتداء ہی میں دیران بہادر رنگا چاریہ نے قرارداد پیش کی تھی کہ ۱۹۱۹ء کے آئین میں ضروری ترامیم کے لئے ایک کمیشن مقرر کیا جائے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ آئینی اصلاحات کے ذریعہ مکمل صوبائی خود مختاری حاصل ہو اور ہندوستان کو ڈومینین سٹیٹس حاصل ہو سکے۔ دوسرا اہم مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں سے بالا بالا آئینی اصلاحات کے ذریعہ ایسی مراعات حاصل ہو جائیں کہ انہیں مسلمانوں کے ساتھ سیاسی سمجھوتے کی ضرورت ہی محسوس نہ ہو۔ قائد اعظم اسمبلی کے رکن تھے مابہنوں نے ۱۹۲۲ء ہی میں ایک پارلیمانی گروپ انڈیپنڈنٹ کے نام سے قائم کیا تھا۔ حکومت ہندوستان نے جب آئینی تجاویز کی کمیٹی ایگزیکٹو نوٹس میں سرکردگی میں قائم کی تو قائد اعظم اس نوٹس کی کمیٹی کے رکن بنے بلکہ اس کمیٹی کے تحت اقلیتی کمیٹی کے صدر بھی بن گئے۔ اس طرح ہندو اس کمیٹی کے ذریعہ من مانی نہ کر سکے اور مسلمانوں کے اجتماعی مفادات کا تحفظ اسمبلی کے اندر بھی قائم رہا جس طرح اسمبلی کے باہر تھا۔

علامہ اقبال ۱۹۲۶ء میں سیاسی سطح پر ابھر چکے تھے۔ ہرچند وہ ابھی پنجاب کی سیاست کے ساتھ منسلک تھے اور پنجاب ہی کی مجلس قانون ساز کے رکن مقرر ہوئے تھے لیکن ان کی عمیق نظرس پورے ہندوستان کے مسلمانوں کا جائزہ لے رہی تھیں۔ اس وقت مسلمان تین اقسام میں بٹے ہوئے تھے :

- ۱۔ وہ مسلمان جو مسلمانوں کی جداگانہ حیثیت اور ان کی سیاسی اور تمدنی اقدار کے تحفظ کو کسی بھی آئینی سمجھوتے میں لازمی قرار دیتے تھے ان کی تعداد محدود ہے چند تھی۔
- ۲۔ وہ مسلمان جنہیں نیشنلسٹ مسلمان پکارا جاتا تھا جو کانگریس کے باضابطہ رکن تو نہ تھے لیکن اس کی سرپرستی انہیں حاصل تھی ان کی تعداد بھی زیادہ نہ تھی۔
- ۳۔ وہ مسلمان جو دینی غیرت اور حمیت، بالخصوص حکومت برطانیہ کی اسلام دشمنی سے تنگ آکر آزادی وطن کی تعبیر ہندو کانگریس کے خوابوں میں دیکھتے تھے۔ ان کی تعداد زیادہ تھی کیونکہ ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے جو ذاتی مصلحتوں اور ہندو اکثریت کے خوف سے ایک ایسی روش پر گامزن تھے جسے سرکار پرستی یا ہندو پرستی کہا جاسکتا ہے اقبال کی نظر میں چند لوگوں کے سوا باقی تمام مسلمان بے حس کا شکار تھے کیونکہ یہ مسلمانوں کی اجتماعی بہتری، ان کی آرزوؤں اور امنگوں سے بے تعلقی کا اظہار کرتے تھے جو حریت مساوات، معاشی انصاف یا قومی ارتقاء کے نام پر کچھ مسلمان دلوں میں ابھر رہی تھی مسلمانوں کے اس انتشار کو سامن کمیشن کی آمد پر ان کے باہمی اختلافات سے اور ہوا ملی یکن ۱۹۲۸ء میں کلکتہ میں ہندو رپورٹ پر سمجھوتے کے امکان ختم ہونے کے بعد دہلی (آل پارٹیز کانفرنس) میں قائد اعظم کے چودہ نکات پر بیشتر مسلمان رہنماؤں کا اتفاق عمل میں آگیا۔ یہ اتفاق بظاہر موجود تھا مگر اس نے مسلمانوں کے اندرونی خلفشار کو تا حال ختم نہ کیا تھا سامن کمیشن کی رپورٹ انتہائی مایوس کن تھی۔ علامہ اقبال اس زمانہ میں مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد میں ایک فعال عنصر کے طور پر سرگرم عمل تھے۔ مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے جماعت کے تنظیمی ڈھانچہ کے علاوہ اس کے نصب العین کا فریضہ بھی ان پر عائد ہوتا تھا۔ برصغیر کے مسلمان اس وقت جس طرح اپنے سیاسی مستقبل کے متعلق فکر مند تھے اسی طرح اسلامی دنیا

کی زبانوں حالی پر۔ کانگریس اور انگریز مسلمانوں کی عالمی سطح پر متحدہ اسلامی تنظیم کے خلاف تھے علامہ کی مختلف تحریروں پر ہندوؤں اور انگریزوں کے بیشتر اعتراضات اسی نوعیت کے ہیں لیکن علامہ اقبال کے سامنے اب ایک واضح لائحہ عمل تھا جسے وہ مسلسل کوششوں سے رد کرنے کی فکر میں تھے۔ چنانچہ دسمبر ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے صدارتی خطبہ میں جہاں ہندو مسلم منافہت کے لئے تجاویز پیش کیں وہاں مذہبی اور ثقافتی اعتبار سے مسلمانوں کے الگ قوم ہونے پر اصرار بھی کیا۔ نیز یہ مطالبہ بھی کیا کہ مسلمان جن صوبوں میں اکثریت میں ہیں وہاں ان کی حکومت ایسی خود مختار نہ ہو کہ وہ اپنی مذہبی اور ثقافتی زندگی کو فروغ دے سکیں۔ یہ صورت ہندوؤں کے اکثریت والے صوبوں میں ایک ایسے دھماکے میں منسلک ہو کہ وحدت کے اندر کثرت کا وہ انداز قائم رہے جس کے مطابق مسلمانوں کی الگ قومی حیثیت برقرار رہ سکے۔ اسی خطبے میں علامہ اقبال نے اس امکان کا جائزہ بھی لیا جس میں پنجاب صوبہ برحد اور بلوچستان ایک واحد ریاست کی صورت اختیار کر جائیں گے۔

یہ خطبہ اساس پاکستان میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ ہر چند اس سے پہلے بھی ہندوؤں اور مسلمانوں کی جغرافیائی علیحدگی سے متعلق بہت سی تجاویز سامنے آچکی تھیں لیکن وہ ٹھوس تجاویز نہ تھیں بلکہ وقتی تاثرات کا نتیجہ تھیں چنانچہ اس خطبہ کے بعد جہاں ہندوؤں اور انگریزوں کا رد عمل شدید تنقید پر مبنی تھا وہاں خود مسلمانوں نے اس خطبہ سے متعلق کچھ بیحدہ مسائل پیش کئے مثلاً :

- ۱۔ اسلام یا مذہب ایک روحانی عقیدہ اور اخلاقی اقدار کا مجموعہ ہے۔ اس میں دوسرے ادیان سے فی الحقیقت کوئی اختلاف نہیں۔ لہذا قومی زندگی میں ایک مخصوص نظریہ حیات پر زور دینا غلط ہوگا۔
- ۲۔ اگر آزادی ہند کے بعد تمام مذاہب اپنے اپنے شعائر کو محفوظ یا زندہ رکھ سکیں تو مذہب کی بنیاد پر علیحدہ وطن کا مطالبہ مناسب نہ ہوگا۔
- ۳۔ کیا مذہبی اور وطنی جذبات میں تصادم ممکن ہے؟ اگر بے توفیقیت کسے حاصل ہے؟ ان سوالات نے علامہ کے لئے مقام فکر پیدا کیا۔ ظاہر ہے مسلمان خود اپنے مذہب کی

مہم گیری سے لاعلم تھے مگر یہ سوال دراصل ایسے غیر منظم حلقوں کے اثر کا نتیجہ تھے جو اقبال کے علیحدگی کے تصور کو مذہب یا ثقافت کی بنیاد پر قائم کرنے میں مانع تھے۔ علامہ خوب جانتے تھے کہ اگر ان کے خیالات کا سدباب نہ کیا گیا تو اس سے ان کے مطالبے میں اضطلال پیدا ہو جائے گا۔ یہی وجہ تھی کہ علامہ نے ان تمام سوالوں کے جواب میں مذہب اسلام کی مہم گیری ثابت کی لیکن اس کا مقصد یہ تھا کہ اس سے مسلمان اکثریت کے علاقوں میں اپنی جداگانہ قومیت کا شعور پیدا ہو سکے اور وہ مذہب کے نام پر اپنی علیحدگی کے تصور کو قائم نہ کریں۔ اس طرح وہ اپنے سیاسی پلیٹ فارم کو زیادہ مضبوط کر سکے تھے اور اگر وہ اکثریتی صوبوں میں اپنا اقتدار قائم کرتے تو ان کا میاب ہو جاتے تو اقلیتی صوبوں کے مسلمان اس بنیاد پر اپنے حقوق کی حفاظت کر سکتے تھے۔

ہندوؤں اور انگریزوں کے اعتراضات کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ مسلمانوں کے اکثریتی صوبوں میں مسلمان حکومت بننے سے ہندوستان کی شمال مغربی سرحدیں باقی نہ رہیں گی۔ چنانچہ اپنی اعتراضات کے متعلق ڈاکٹر ایڈورڈ ٹامس کو لندن ٹائمز کے ذریعے کھلے خط مورخہ ۱۶ اکتوبر ۱۹۳۱ء میں بیان کرتے ہیں کہ:

".... I AM ALL FOR A REDISTRIBUTION OF INDIA INTO PROVINCES WITH EFFECTIVE MAJORITIES OF ONE COMMUNITY OR ANOTHER ON LINES ADVOCATED BY THE NEHRU AND SIMON REPORTS. INDEED MY SUGGESTION REGARDING MUSLIM PROVINCES MERELY CARRIES FORWARD THIS IDEA. A SERIES OF WELL CONTENTED AND WELL ORGANIZED MUSLIM PROVINCES ON THE NORTH WEST FRONTIER OF INDIA WOULD BE THE GOOD WORK OF INDIA IN THE BRITISH EMPIRE AGAINST THE HUNGRY GENERATION OF THE ASIATIC HIGHLANDS."

اس بیان سے بھی علامہ اقبال کا وہ سیاسی مقصد واضح ہے جو ان کی مسلمان اکثریت کے صوبوں کی علیحدگی پر مبنی تھا اور جس کا مقصد صرف مسلمانوں میں اپنے اکثریتی علاقوں میں سیاسی شعور پیدا کرنا تھا۔

علامہ اقبال کے خطبہ الہ آباد کے آخری حصہ کے دو اقتباسات قابل غور ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

"... INDIA IS A CONTINENT OF HUMAN GROUPS BELONGING TO DIFFERENT RACES, SPEAKING DIFFERENT LANGUAGES & PROFESSING DIFFERENT RELIGIONS, THEIR BEHAVIOUR IS NOT AT ALL DETERMINED BY A COMMON RACE CONSCIOUSNESS ...THE PRINCIPLES OF EUROPEAN DEMOCRACY CANNOT BE APPLIED TO INDIA WITHOUT RECOGNISING THE FACTS OF COMMUNAL GROUPS. THE MUSLIMS DEMAND FOR THE CREATION OF A MUSLIM INDIA WITHIN INDIA IS THEREFORE PERFECTLY JUSTIFIED. THE RESOLUTION OF THE ALL PARTIES MUSLIM CONFERENCE AT DELHI IS TO MY MIND WHOLLY INSPIRED BY THIS WHOLE IDEAL OF A HARMONIOUS WHOLE WHICH, INSTEAD OF STIFFING THE RESPECTIVE INDIVIDUALITIES OF ITS COMPONENT WHOLE AFFORD THEIR CHANCES OF FULLY WORKING OUT THE POSSIBILITIES THAT MAY BE LATENT IN THEM...".

اس اقتباس کا آخری جملہ اہم ہے جس میں علامہ اقبال علاقوں کی علیحدگی کو اس منشا ہم سمجھتے ہیں کہ ان علاقوں کے لوگوں کو اپنے اپنے ماحول کے مطابق پوری طرح کام کرنے کا موقع ملے جو متحدہ ہندوستان میں ممکن نہیں۔

دوسرا اقتباس بھی اس سلسلہ میں قابل غور ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں :

" INDIA IS A LAND OF RACIAL AND RELIGIOUS VARIETIES. ADD TO THAT THE GENERAL ECONOMIC INFERIORITIES OF THE MUSLIMS, THEIR ENORMOUS DEBTS, ESPECIALLY IN THE PUNJAB....AND YOU WILL BEGIN TO SEE CLEARLY THE MEANINGS OF OUR ANXIETY...THE MUSLIMS OF INDIA CAN HAVE NO OBJECTION TO PURELY TERRITORIAL ELECTORATES IF PROVINCES ARE DEMARCATED SO AS TO SECURE COMPARATIVELY HUMOGENEOUS COMMUNITIES POSSESSING LINGUISTIC RACIAL, AND CULTURE RELIGIOUS UNITY..."

صاف ظاہر ہے کہ علامہ اقبال مسلمانوں کے مذہبی اور معاشرتی تحفظ کے ساتھ ساتھ

مسلمانوں کی مالی زبوں حالی سے پریشان تھے اور مسلمانوں کے اکثریتی علاقہ میں ان کی اپنی حکومت کو اس کا حل قرار دیتے تھے۔ علامہ اقبال نے مسلمانوں کی مالی زبوں حالی کا ذکر ضمنیاً

نہیں کیا بلکہ علامہ موصوف نے اپنی مابعد کی تحریروں میں بھی اس کی توضیح کی ہے بالخصوص قائد اعظم کے نام خطوط میں جو مئی ۱۹۳۶ء سے نومبر ۱۹۳۷ء تک تحریر کئے گئے ان خطوط میں علامہ اقبال

نے جہاں مطالبہ پاکستان کی دینی، مذہبی اور ثقافتی بنیاد کے تعین کا ذکر کیا ہے وہاں مسلمانوں کے ہر طبقہ میں معاشی مساوات پر بھی زور دیا ہے بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اقبال کے نزدیک دونوں نظریات لازم و ملزوم ہیں۔

۱۹۳۰ء سے لے کر ۱۹۳۶ء تک جہاں ہندو مسلم اختلافات میں نظریاتی طور پر اضافہ ہوا تھا وہاں ۱۹۳۷ء میں کانگریسی حکومتوں کے چھ صوبوں میں قیام کے بعد ان کی خود غرضانہ سیاست کا عملی مظاہرہ بھی ہو گیا تھا۔ جن اقلیتی صوبوں میں مسلم لیگ نے چند ایک نشستیں حاصل کی تھیں وہاں بھی کانگریس ان سے اشتراک عمل پر تیار نہ تھی اس کے علاوہ پنجاب میں مسلم لیگ کی شکست نے کانگریس کے حوصلہ کو مزید بڑھا دیا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں میں جداگانہ مملکت کے قیام کا احساس دن بدن ترقی کرتا گیا۔^۱ اس ضمن میں علامہ اقبال کے دو خطوط حبہ ۲۰ مارچ اور ۲۶ مئی ۱۹۳۷ء کو تحریر کئے گئے بہت اہم ہیں۔ پہلے خط مورخہ ۲۰ مارچ میں علامہ اقبال فرماتے ہیں۔

" I BELIEVE YOU ARE ALSO AWARE THAT THE NEW CONSTITUTION HAS AT LEAST BROUGHT A UNIQUE OPPORTUNITY TO INDIAN MUSLIMS FOR SELF ORGANIZATION IN VIEW OF THE FUTURE POLITICAL DEVELOPMENT BOTH IN INDIA AND MUSLIM ASIA. WHILE WE ARE READY TO CO-OPERATE WITH OTHER PROGRESSIVE PARTIES IN THE COUNTRY WE MUST NOT IGNORE THE FACT THAT THE WHOLE FUTURE OF ISLAM AS A MORAL AND POLITICAL FORCE IN ASIA IS VERY LARGELY DEPENDENT ON A COMPLETE REORGANIZATION OF INDIAN MUSLIMS.

YOU SHOULD HOLD AN ALL INDIA MUSLIM CONVENTION IN DELHI. TO THIS CONVENTION YOU MUST RESTATE AS CLEARLY AND AS STRONGLY AS POSSIBLE THE POLITICAL OBJECTIVE OF THE INDIAN MUSLIMS AS A DISTINCT POLITICAL UNITY IN THE COUNTRY. IT IS ABSOLUTELY NECESSARY TO TELL THE WORLD BOTH INSIDE AND OUTSIDE INDIA THAT THE ECONOMIC PROBLEMS IS NOT THE ONLY PROBLEM IN THE COUNTRY. FROM THE MUSLIM POINT OF VIEW THE CULTURAL PROBLEM IS OF THE MUCH GREATER CONSEQUENCES TO MOST INDIAN MUSLIMS. AT ANY RATE IT IS NOT LESS IMPORTANT THAN THE ECONOMIC PROBLEM."

اس خط کے مطالعہ سے تین نتائج اخذ ہوتے ہیں :

- ۱۔ برصغیر کے مسلمانوں کو از سر نو منظم کرنے کی ضرورت جو ۱۹۳۵ء کے آئینی نفاذ کے تحت ان کے اپنے لئے بلکہ مسلم ایشیا کے مفاد کے لئے ضروری تھا۔
 - ۲۔ آل انڈیا مسلم کنونشن کا انعقاد جس میں واضح طور پر مسلمانوں کی علیحدہ مملکت کے تصور کا اعلان کر دیا جائے۔
 - ۳۔ یہ بھی واضح کر دیا جائے کہ برصغیر کے معاشرتی مسائل ان کے معاشی مسائل سے کم اہم نہ تھے۔
- اس خط کے پہلے دو نتائج بالکل واضح ہیں البتہ معاشرتی اور معاشی مسائل کا تقابلی علامہ اقبال کے لئے اس لئے ضروری تھا کہ ہندوؤں نے مسلمانوں کی علیحدگی کے منصوبہ سے توجہ ہٹانے کے لئے برصغیر کی معاشرتی بد حالی کا پروپیگنڈہ شروع کر دیا تھا۔ نہرو سرشلزم ایک سیاسی سازش تھی تاکہ مسلمان صحیح راستہ سے بھٹک جائیں اور کانگریس کا ساتھ دینا شروع کر دیں۔ چنانچہ علامہ موصوف نے اسی انداز سے تمدنی اور اقتصادی مسائل کی اہمیت کو بیان کیا :

۲۶ مئی کے خط میں یہ بات واضح ہے۔ علامہ فرماتے ہیں :

" THE LEAGUE WILL HAVE FINALLY TO DECIDE WHETHER IT WILL REMAIN A BODY REPRESENTING THE UPPER CLASS OF INDIAN MUSLIMS OR MUSLIM MASSES, WHO HAVE SO FAR WITH GOOD REASONS TAKEN NO INTEREST IN IT. PERSONALLY I BELIEVE THAT A POLITICAL ORGANIZATION WHICH GIVE S NO PROMISE OF IMPROVING THE LOT OF THE AVERAGE MUS - LIMS CANNOT ATTRACT OUR MASSES.

UNDER THE NEW CONSTITUTION THE HIGHER POSTS GO TO THE UPPER CLASSES, THE SMALL ONES TO THE FRIENDS OR RELATIVES OF THE MINISTERS. IN OTHER MATTERS TOO, OUR POLITICAL INSTITUTIONS HAVE NEVER THOUGHT OF IMPROVING THE LOT OF THE MUSLIMS GENERALLY. THE PROBLEM OF BREAD IS BECOMING MORE AND MORE ACUTE. THE MUSLIMS HAVE BEGUN TO FEEL THAT THEY HAVE BEEN GO - ING DOWN AND DOWN DURING THE LAST 200 YEARS. ORDINA - RILY THEY BELIEVE THAT THEIR POVERTY IS DUE TO HINDU

MONEY LENDING OR CAPITALISM. THEIR PERCEPTION THAT IT IS DUE TO FOREIGN RULE HAS NOT YET FULLY COME BUT IS BOUND TO COME. THE ATHEISTIC SOCIALISM OF MR. JAWAHARLAL NEHRU IS NOT LIKELY TO RECEIVE MUCH RESPONSE FROM THE MUSLIMS. THE QUESTION THERE IS HOW IS IT POSSIBLE TO SOLVE THE PROBLEM OF MUSLIM POVERTY. AND THE FUTURE OF LEAGUE DEPENDS ON THE LEAGUE'S ACTIVITY TO SOLVE THIS PROBLEM. IF THE LEAGUE CAN GIVE NO SUCH PROMISES I AM SURE THE MUSLIM MASSES WILL REMAIN INDIFFERENT TO IT AS BEFORE. HAPPILY THERE IS A SOLUTION IN THE ENFORCEMENT OF THE LAW OF ISLAM AND ITS FUTURE DEVELOPMENT IN THE LIGHT OF MODERN IDEAS. AFTER A LONG AND CAREFUL STUDY OF ISLAMIC LAW I HAVE COME TO THE CONCLUSION THAT IF THIS SYSTEM OF LAW IS PROPERLY UNDERSTOOD AND APPLIED AT LEAST THE RIGHT TO SUBMISSION IS SECURED TO EVERY BODY.."

اس خط سے اقبال کے وہ نظریات جنہیں اساس پاکستان قرار دیا جاسکتا ہے بالکل واضح ہیں، ان کے نزدیک اسلامی نظریات کو موجودہ تقاضوں کے مطابق ڈھال کر عزت کا مسئلہ حل کیا جاسکتا تھا نیز اس کا ایک اثر یہ ہو گا کہ غریب مسلمان مسلم لیگ کی جانب متوجہ ہوں گے۔ ان کی یہ حالت بقول علامہ موصوف کے تقریباً دو سو سال سے جاری تھی۔ مسلم لیگ کا مستقبل اس پر منحصر تھا کہ وہ مسلمانوں کے غریب طبقہ کا معیار زندگی بہتر بنانے کے لئے کیا تجاویز پیش کرتی ہے۔ علامہ اقبال اس کا حل اسلامی شریعت کو موجودہ تقاضوں کے تحت ڈھال کر تلاش کرتے ہیں لیکن یہ اس وقت ممکن ہے جبکہ مسلمان ایک علیحدہ ریاست حاصل کر سکیں۔ علامہ موصوف اسی خط میں فرماتے ہیں۔

" FOR ISLAM THE ACCEPTANCE OF SOCIAL DEMOCRACY IN SOME SUITABLE FORM AND CONSISTANT WITH THE LEGAL PRINCIPLES OF ISLAM IS NOT REVOLUTIONERY BUT A RETURN TO THE ORIGINAL PURITY OF ISLAM."

اسی سوشلزم کا ذکر کرتے ہوئے علامہ اقبال ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

" ہر چند کہ ہمارے علماء مشدّت سے تقلید پسند واقع ہوئے ہیں نئی زندگی

کے آنے کے ساتھ ساتھ اسلام کی ہمہ گیر روح ضرور اپنا اثر دکھائے گی میرے دل میں کوئی شک نہیں کہ اگر اسلام کے ضخیم قانونی لٹریچر کا بغور مطالعہ کیا جائے تو جدید تقاضوں کو اپنا یہ سطحی فیصلہ بدنام پرٹے گا کہ اسلامی قانون جامد ہے اور اس میں ارتقاء کا امکان نہیں۔ کیا کبھی ہمارے فقہ کے مختلف دہستوں کے مولوں نے یہ دعویٰ بھی کیا کہ ان کے دلائل یا تعمیریں یا تاویلیں حرف آخر ہیں؟ کبھی نہیں مسلمان حریت پسندوں کی جدید نسل کا یہ کہنا کہ ان کو اپنے عجز اور جدید زندگی کے بدلتے ہوئے تقاضوں کی روشنی میں بنیادی قانونی اصولوں کی تعبیر کرنی ہے۔ میری نظر میں بالکل جائز مطالبہ ہے۔ قرآن کی تعلیم ہے کہ زندگی ایک مسلسل ارتقائی تخلیق کا نام ہے اس تعلیم سے ہم پر لازم ہے کہ ہر نئی نسل اپنے مسائل کو اپنے مسائل کے طور پر حل کرنے کی مجاز ہو وہ اگلی نسلوں کے کام سے رہنمائی حاصل کرے لیکن کسی کو اپنے راستہ کی رکاوٹ نہ بننے دے۔^{۱۷}

علامہ اقبال کے نظریات اب بالکل واضح ہیں۔ انہوں نے ۱۹۳۰ء میں اپنے خطبہ الہ آباد میں جن معاشی اور مذہبی اساس کی جانب اشارہ کیا تھا۔ قائد اعظم کے نام اپنے خطوط میں ان کی مزید تشریح کی گئی ہے۔ علامہ موصوف نے انہی دو عوامل کو اساس پاکستان قرار دیا تھا۔

۱۔ سہ ماہی تقریر گوکل چند نارنگ، زمیندار لاہور، ۲۴ اپریل ۱۹۳۷ء

۲۔ پیکاش لاہور مورخہ ۲۶ اپریل ۱۹۳۵ء

۳۔ زمیندار ۱۶ مئی ۱۹۳۴ء

Indian Quarterly Register 1926, 35, P. 376.

Ranga: India in the crucible, London 1924, 1078

G-Allana: Quaid-i-Azam; the story of a nation, Lahore, 1967, 185

۷۔ تذکرہ نیازی، مکتوبات اقبال، ص ۸۹

۸۔ تذکرہ نیازی، مکتوبات اقبال، ص ۹۱

اس زمانے میں مسلمانوں کے مذہبی رجحان کی شدت کو کم کرنے کے لئے نیز علامہ اقبال کے الہ آباد کے خطبہ سے تمام مسلمانوں پر اثر کم کرنے کے لئے کانگریس نے ایک نئی تحریک چلائی تھی جسے سوشلسٹ تحریک یا اس کے بانی کے نام پر ہندو سوشلسٹ تحریک کہا جاتا ہے۔ جو اہرعل نہرو نے کہا کہ غریب عوام ہندو ہیں یا سکھ یا مسلمان امیر طبقے کے ہاتھوں پسے ہوئے ہیں لہذا اصل مسئلہ ہندوؤں اور مسلمانوں کا نہیں بلکہ امیر اور غریب طبقات کے تضادم کا ہے۔ اس تحریک کا ایک بنیادی مقصد یہ بھی تھا کہ ہندو اور خصوصاً مسلمان عوام یہ محسوس کر لیں کہ آل انڈیا مسلم لیگ اس وقت تک اپنی جڑیں عوام میں مضبوط نہ کر سکی تھی جب کہ کانگریس میں غریب اور امیر سب ہی شامل تھے۔ جواہر لعل نہرو کی اس تحریک کو کئی مسلمان تنظیموں کی حمایت سے کافی تقویت بھی ملی۔ یہی وجہ تھی کہ مسلمان رہنماؤں اور خصوصاً علامہ اقبال کو معاشی مسائل کی جانب توجہ دینی چاہیے۔

Letter to the Times, London, 10th Oct. 1931, letter
writings of Iqbal page 119-120

Speeches and Statements of Iqbal, Page 5, 6.

Speeches and Sdatements of Iqbal, Page 8, 12, 16.

Letters of Iqbal to Jinnah, Sh. Ashraf, Page 12, 14.

۱۴۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، سجاد الہ لہرت قریشی، اقبال اور نظام پاکستان، محمد عبداللہ قریشی
آئینہ اقبال ص ۱۵۹۔

MICHAEL EDWARDS: NEHRU A POLITICAL BIOGRAPHY, RELICAN,
1973, PAGE 114.

. ISCOVERY OF INDIA THE CIVIL SERVANTS IN PAKISTAN

S. DON ITEM \$5,786,000 \$60,025,000

اقبال اور نظریہ پاکستان کی اساس

ہندوستان کے اندر اور باہر کی دنیا پر اس امر کی وضاحت از حد ضروری ہے کہ اس ملک میں محض معاشی مسئلہ نہیں ہے۔ مسلمانوں کا نقطہ نظر سے ہندوستانی مسئلہ ہندوستان کے بیشتر مسلمانوں کے لئے زیادہ اہمیت کا حامل ہے کم از کم اسے معاشی مسائل سے بلحاظ اہمیت کچھ طرح سے بھی کمتر نہیں قرار دیا جاسکتا۔ میں ہندوؤں پر یہ حقیقت واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ ان کی سیاسی چاہیں خواہ وہ کتنی لطیف ہی کیوں نہ ہوں، ہند کے مسلمانوں کو اپنے تہذیبی تشخص سے باز نہیں رکھ سکتیں۔

(اقبالؒ بنام قائد اعظمؒ)

ہر عصر اپنے مخصوص تقاضوں سے عہدہ برابری کے لئے عظیم شخصیات پیدا کرتا ہے۔ ایسی عظیم شخصیات جو اس عہد کے لئے راہنما ستارہ بھی بنتی ہیں اور کوکبِ تقدیر بھی؟ برصغیر کی گذشتہ صد سالہ تاریخ پر نظر ڈالیں تو قحط الرجال کی عام شکایت کے باوجود چھوٹے بڑے کئی ستارے نظر آجاتے ہیں لیکن تین شخصیات ایسی بھی ہیں جو اگرچہ اپنے عصر کے مخصوص سیاسی، سماجی اور تمدنی عوامل کی پیداوار تھیں مگر ان کا دائرہ اثر محض اپنے عرصہ حیات تک

موجود نہ رہا کہ انہوں نے اپنے زمانہ کو تبدیل کرنے کے ساتھ ساتھ آنے والے زمانے کے لئے جو خواب دیکھے وہ بالآخر مسلم قومیت کی تقدیر ثابت ہوتے یہ تین شخصیات ہیں۔
سر سید احمد خان، علامہ اقبالؒ اور قائد اعظمؒ۔

۱۸۵۷ء کے بعد کے حالات نے برصغیر کے مسلمانوں میں دو طرح کے ردِ عمل کو جنم دیا۔ ایک انتہا پر سرسید اور ان کے نامور رفقاء نے کارہی تھے جن کا موٹو حاتی کے اس مصرع میں سما جاتا ہے۔ چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی۔ دوسری انتہا پر وہ روئے تھا جن کا سب سے بڑا نمائندہ اکبر الہ آبادی اور ان کی شاعری ہیں۔ ان دو انتہاؤں کے درمیان موافقت اور مخالفت کے متنوع انداز ملتے ہیں۔ سرسید کی تحریک نزاری تحریک تھی آج بھی اور صدی پیشتر بھی، لیکن سرسید کی مخالفت میں کبھی جانے والی تمام باتوں کے باوجود سرسید کی بصیرت اور مستقبل بین ہونے کی داد دینا زیادتی ہوگی کہ ۱۸۶۷ء میں ہندی اردو کے جھگڑے سے انہوں نے یہ اندازہ لگایا کہ اگر ہندوؤں کے تعصب کا یہی عالم رہا تو ایک دن ایسا بھی آجائیگا جب یہ دونوں قومیں الگ ہونے پر مجبور ہو جائیں گی۔ اس ضمن میں ۱۶ مارچ ۱۸۸۸ء کی تقریر میں یہ معنی خیز جملے قابلِ توجہ ہیں۔

”سب سے اول جو لپٹیکل مسئلہ ہے وہ یہ ہے کہ ہندوستان میں ملک کا انتظام اور ملک کی سلطنت کس کی ہونی چاہیے۔ اس وقت فرض کرو کہ تمام انگریزوں کی فوج ہندوستان کو چھوڑ کر چلی جاوے۔ وہ اپنا توپ خانہ، اور اپنے تمام عمدہ ہتھیار اور تمام چیزیں جہاز پر لاد کر لے جا دیں تو ہندوستان میں کون حاکم ہوگا۔ کیا ایسی حالت میں ہندو اور مسلمان دونوں قومیں ایک گدی پر بیٹھ کر برابر درجے پر رہ سکیں گی؟ ہرگز نہیں! ضرور ہوگا کہ دونوں میں سے ایک دوسرے کو مغلوب کرے اور دباوے، یہ چاہیے کہ دونوں برابر رہیں یہ ناممکن اور امر محال ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ گو مسلمان

ہندوستان میں بہ نسبت ہندوؤں کی تعداد کے کم ہیں اور گوان کی تعداد بھی بہت زیادہ ہو جو انگریزوں میں اعلیٰ درجے کی تعلیم پاتے ہوئے ہیں لیکن ان کو حقیر اور کمزور سمجھنا نہیں چاہیے۔ غالباً وہ خود ہی اپنے سنبھالنے کے لئے کافی ہوں لیکن اگر نہ ہوں تو جس وقت ایک ٹڈی دل مسلمان پٹھان بھائیوں کا پہاڑوں کی کھوڑوں سے نکلے گا وہ اس سرے سے بنگالے کے اس سرے تک خون کی ندیاں بہا دے گا۔ یہ بات کہ انگریزوں کے چلے جانے کے بعد کون غالب ہوگا۔ خدا کی مرضی پر موقوف ہے لیکن جب تک کہ ایک قوم دوسری قوم کو زیر نہ کرے گی اور تا بعد از نہ بنے گی ملک میں امن نہ ہوگا۔ یہ امر الیہ السلام الثبوت ہے کہ اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

کیا ۱۸۸۸ء میں کوئی اور مسلم راہنما ایسے خیالات کا اظہار کرنے کی صلاحیت یا مجاہدات رکھتا تھا؟

جداگانہ قومیت کے جس احساس کو سرسید نے محسوس کیا اور جس کے مضمرات کے بارے میں غالب خود سرسید کو بھی صحیح قدم کا اندازہ نہ ہوگا۔ وہی احساس علامہ اقبال کے سیاسی تدبیر کی اساس بنتا ہے جسے قائد اعظم کی قیادت نے حقیقت کا روپ دیدیا جہاں تک علامہ اقبال کی سیاسی بصیرت اور فکر میں سیاسی رجحانات کا تعلق ہے تو غالباً ان کے لئے تصور پاکستان پہنچنا اتنا دشوار نہ ہوگا اس لئے کہ ایک تو ابتدا سے ہی خود کو مسلمانوں کے لئے وقف کر رکھا تھا اس پر مستزاد یہ خواب -

ہے ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تاجک کا شعند

اگر علامہ مسلم مالک کے سیاسی اتحاد پر مبنی ایک وحدت کا تصور کر سکتے تھے تو کیا برصغیر کے مسلمانوں کی وحدت کا نہ سوچ سکتے تھے؟ یوں دیکھیں تو پاکستان کا خواب

ایک بڑے خواب میں شامل چھوٹا خواب بن جاتا ہے۔ اسے یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ مسلم ممالک کی وحدت کے حصول کے ذرائع میں سے پاکستان بھی ایک ذریعہ بن جاتا ہے۔ آج کی بین الاقوامی سیاست میں پاکستان سمیت مسلم ممالک کی یہ وحدت کتنا مؤثر کردار ادا کر سکتی ہے اسے نظریاتی طور پر ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔ صرف نقشہ پر ایک نگاہ ڈال لینے کافی ہے۔ اس نمونہ نظم پر پاکستان کی تاریخ کا مطالعہ کرنے پر یہ باور کیا جاسکتا ہے کہ پاکستان نے اسلامی اتحاد کے لئے مقدر و بھر کوشش کی۔ لہذا اور نہیں تو کم از کم اس لحاظ سے ہی خواب کی تعبیر اچھی نکلی۔

قائد اعظمؒ اور علامہ اقبالؒ میں جو رابطہ تھے انہیں بطور خاص اُجاگر کرنے کی ضرورت نہ ہونی چاہیے۔ اس موضوع پر بہت کچھ لکھا گیا ہے کہ اب یہ ہماری قومی جدوجہد کی تاریخ کا ایک جُداگانہ مگر اہم ترین باب ہے۔ علامہ اقبالؒ نے قائد اعظمؒ کو جو درجہ دے رکھا تھا اسے اس نے سمجھا جاسکتا ہے کہ قومی سیاست میں اقبالؒ کے لئے قائد اعظمؒ بھی ایک طرح سے مولاناؒ و محاسن۔ ۲۱۔ جون ۱۹۳۷ء کو اپنے ایک مکتوب میں قائد اعظمؒ کو یوں لکھا:

”سب جانتا ہوں کہ آپ بے حد مصروف انسان ہیں لیکن مجھے توقع ہے کہ یوں بار بار دیکھنے کا بُرا نہ مناتیں گے کیونکہ آج صرف آپ ہی ایسی ہستی ہیں جس کی طرف شمال مغربی ہند میں آنے والے طوفان بلکہ تمام ہندوستان میں آنے والے طوفان میں محفوظ رہنا ہی کے لئے ہمارا طبقہ آپ کی طرف دیکھنے کا حق رکھتا ہے۔“

قائد اعظمؒ بھی علامہ اقبالؒ کی تخلیقی صلاحیتوں، قومی درد اور سیاسی تدبیر کے قائل تھے۔ چنانچہ ۱۹۴۲ء میں لاہور میں یوم اقبالؒ کے موقع پر قائد اعظمؒ نے علامہ اقبالؒ کو ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا:

”علامہ اقبالؒ صرف اخلاقی درس دینے والے فلسفی ہی نہ تھے بلکہ وہ حوصلہ مندی، عمل، استقامت، اور خود اعتمادی کے علمبردار تھے۔ اس پر مستزاد یہ کہ وہ اللہ پر پختہ ایمان کے حامل بھی تھے۔ انہوں نے اسلام کے لئے اپنی زندگی وقف

کرنے کا پیغام دیا تھا۔ ان کی شخصیت میں ایک شاعر کی تصور پسندی اور ایک
 عملی انسان کی حقیقت بینی کا اجتماع تھا۔ الغرض، ایمان، مسلسل محنت اور
 عمل پیہم میں ان کے پیغام کی روح نہاں ہے، اپنی صفات میں وہ سچے مسلمان
 تھے اسلام کے اصولوں پر ان کا بچتہ یقین تھا۔ ان کے بموجب ایک کامیاب
 زندگی کا مقصد یہ تھا کہ انسان کی خودی مائل بہ عمل ہو اور اسی مقصد کے حصول
 کے لئے وہ اسلامی تعلیمات کی پیروی کو لازم جانتے تھے۔ انہوں نے انسانیت
 کو عمل پیہم، خود شناسی اور خود نگری کا درس دیا تھا، وہ عظیم شاعر اور
 عظیم فلسفی تھے۔ یقین محکم اور اسلامی تقورات کی حقانیت پر بچتہ یقین کے
 ساتھ ساتھ وہ ان چند ہستیوں میں سے ایک تھے جنہوں نے اپنے منفرد فکر
 کی بنا پر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ برصغیر کو مسلمانوں کے تہی وطن کے طور پر شمال
 مغربی اور شمال مشرقی خطوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ علامہ اقبالؒ اور قائد اعظمؒ
 کے درمیان خط و کتابت کی اہمیت واضح کرنے کی چننا ضرورت نہیں لیکن
 ہوا یہ کہ قائد اعظمؒ کے پاس تو علامہؒ کے خطوط محفوظ رہے لیکن علامہؒ کا انتقال
 کے بعد جب قائد اعظمؒ نے اپنے خطوط کے بارے میں ان کے ٹرسٹیوں سے
 استفسار کیا تو معلوم ہوا کہ وہ خطوط گم ہو چکے ہیں۔ چنانچہ صرف علامہؒ کے
 خطوط ہی ۱۹۴۲ء میں طبع کئے گئے۔ قائد اعظمؒ نے خطوط کے اس مجموعہ
 کے پیش لفظ لکھتے ہوئے علامہ اقبالؒ کی سیاسی بصیرت اور پنجاب میں
 مسلم لیگ کی تنظیم کے ضمن میں علامہؒ کی خدمات کو سراہتے ہوئے بے لوث
 خدمت کرنے والے پُر غلوص احباب میں ان کا شمار کیا تھا۔ علامہؒ کے ان
 ۴۴ خطوط کی اہمیت پر بھی قائد اعظمؒ نے بطور خاص زور دیا تھا۔ اس لئے کہ
 مئی ۱۹۴۷ء سے لے کر نومبر ۱۹۴۷ء کے درمیان لکھے گئے یہ خطوط برصغیر

کی سیاسی تاریخ کے اہم ترین موڑ سے متعلق ہیں۔ جو قائد اعظم کے اپنے الفاظ
 ”واقعات سے پُر عہد تھا۔ یہی وہ دور تھا جس میں ۱۹۳۵ء کے انڈیا ایکٹ
 کی رو سے صوبائی حکومتوں کے انتخابات عمل میں لائے گئے اور بقول قائد اعظم:
 ”مسلم لیگ نے یہ زترین کارنامہ کر دکھایا کہ اکثریت اور اقلیت دونوں
 طرح کے صوبوں میں لیگ کی برتری تسلیم کر لی گئی۔ اس ضمن میں سر محمد اقبالؒ
 نے بے حد نمایاں کردار ادا کیا۔ ہر چند کہ عوام کی اکثریت اس سے آگاہ
 نہیں ہے۔“

قائد اعظم کے نام لکھے گئے ان مختصر مدیل مکاتیب میں اقبالؒ نے اس عہد کی سیاست
 سے وابستہ کئی امور چھیڑے ہیں ان خطوط کا مجموعی تاثر یہ ہے کہ گو علامہ اقبالؒ قائد اعظمؒ
 کا بے حد احترام کرتے تھے لیکن اپنی رائے کے اظہار میں بے جھجک تھے۔ چنانچہ جن امور
 کے بارے میں ان کے ذہن میں الجھنیں تھیں وہ بلا تکلف ان کے بارے میں اپنے شکوک کا اظہار
 کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں سکند جاج پکیٹ کا بطور خاص نام لیا جاسکتا ہے۔

قومی نکتہ نظر سے ان خطوط کی اہمیت اس امر میں مضمر ہے کہ یہ خطوط نظریہ پاکستان
 پیش کرنے کے بعد لکھے گئے تھے اس لئے آج تاریخ اہمیت سے قطع نظریہ خطوط اس بنا
 پر بے حاشیہ ہیں کہ مفکر پاکستان کا ان امور کے بارے میں کیا طرز فکر تھا جو بالواسطہ یا بلاواسطہ
 طور پر اس مملکت کو درپیش ہو سکتے تھے۔ گذشتہ تیس برسوں سے ہمارے ہاں پاکستان کا مطلب
 کیا؟ قسم کی بڑی ناخوشگوار بحث جاری ہے۔ یہ بحث اسلئے زیادہ بے معنی ہو جاتی ہے کہ
 اصل اور بنیادی اخذات سے استفادہ کے برعکس بدلے ہوئے سیاسی حالات میں حکومت
 وقت کے رجحانات سے مطابقت رکھنے والی توجیحات اور تادیلات پیش کی جاتی ہیں۔
 بجائے اس کے کہ نظریہ پاکستان کی روشنی میں پاکستان کے سیاسی، تہذیبی اور مذہبی قوتوں
 کا جائزہ لے کر ان کے حق و قبح کی چھان پھشک کی جاتی۔ ہر ایہ کہ وقتی مصلحتوں کی خاطر

پاکستان کی تصور آتی اساس میں حسب ضرورت، حسب منشا رنگ بھرنے کی سعی کی جاتی رہی جس کا نتیجہ قومی سطح پر ذہنی انتشار کی صورت میں نمودار ہوا۔ اس ضمن میں اسلام کے لفظ کا جس طرح سے استحصال کیا گیا وہ ایک الگ داستان ہے۔ اسلام کا نعرہ تو ہر عہد میں مقبول ترین نعرہ رہا۔ البتہ مختلف حالات میں اس کے معانی بدلتے رہے ہیں بلکہ زیادہ بہتر تو یہ ہے کہ بدلے جاتے رہے ہیں۔ اس تناظر میں رکھ کر اگر علامہ اقبال کے خطوط کا مطالعہ کریں۔ تو یہ ہماری بڑی اچھی طرح سے راہنمائی کر سکتے ہیں، بلکہ میں تو انہیں خطوط سے بڑھ کر تاریخی دستاویزات کا درجہ دینے کو تیار ہوں کہ یہ ہمارے وطن کی نظریاتی سرحدوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔

۲۰ مارچ ۱۹۴۷ء کو مسلمانوں کی سیاسی تنظیم اور اسلام کو ترازو کے دو پٹروں میں رکھتے ہوئے یوں رقمطراز ہوئے :

’مجھے یقین ہے کہ آپ اس امر سے بخوبی آگاہ ہونگے کہ نئے آئین نے بالآخر ہندوستانی مسلمانوں کو اپنی تنظیم کے لئے ایک منفرد موقع فراہم کیا ہے۔ یہ ہندوستان اور ایشیاء کے مسلمانوں کے سیاسی مستقبل کے لئے بے مبالغہ ہے۔ اگرچہ ہم ملک کی دیگر ترقی پسند جماعتوں سے تعاون کے لئے تیار ہیں مگر یہ حقیقت کبھی نہ فراموش کرنی چاہیے کہ ایشیائیں اخلاقی اور سیاسی قوت کے طور پر اسلام کے مستقبل کا انحصار ہندوستانی مسلمانوں کی کُل تنظیم پر ہے۔“

اس مکتوب کی آخری سطروں سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ اقبال ہندوستان اور ایشیاء میں اسلام اور ان کے حوالے سے مسلمانوں کو ایک دوسرے سے مشروط تصور کرتے تھے یہ تصور اسلام و لا کے اسلام سے مختلف بلکہ برعکس ہے۔ کیونکہ علامہ نے اسلام کو کبھی بھی محض رکوع و سجود کے مترادف نہ جانا۔ یہی نہیں، جب پاکستان کا مطلب کیا لا اِلا اللہ کا نعرہ بلند ہوا تو ایک لحاظ سے وہ علامہ کے ان ہی افکار کا عطر تھا۔ اس نعرے کے لئے

جدوجہد کرنے والوں کے دل و دماغ میں بھی علامہ کے ایسے ہی افکار کی بازگشت ہوگی۔ اس نعرہ نے بالآخر مسلمانوں کو متحد اور منظم کر کے قِیتِ بیضا کی تشکیل کی۔ اس خط میں علامہ اقبال نے یہ بھی لکھا :

”ہندوستان کے اندر اور باہر کی دنیا پر اس امر کی وضاحت از حد ضروری ہے کہ اس ملک میں محض معاشی مسئلہ نہیں ہے۔ مسلمانوں کے نقطہ نظر سے تہذیبی مسئلہ ہندوستان کے بیشتر مسلمانوں کے لئے زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ کم از کم اسے معاشی مسائل سے بلحاظ اہمیت کبھی طرح سے بھی کمتر نہیں قرار دیا جاسکتا میں ہندوؤں پر یہ حقیقت واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ ان کی سیاسی چالیں خواہ وہ کتنی لطیف ہی کیوں نہ ہوں ہند کے مسلمانوں کو اپنے تہذیبی شخص سے باز نہیں رکھ سکتیں۔“

اس کے ساتھ اگر ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خط کی یہ سطریں ملا کر پڑھیں تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ اقبال کیسا پاکستان چاہتے تھے ؟

”اسلامی قوانین کے طویل اور محتاط مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگر ان قوانین کو صحیح طور سے سمجھ کر بروئے کار لایا جائے تو کم از کم ہر شخص کی بنیادی احتیاجات پوری کرنے کی ضمانت دی جاسکتی ہے۔ لیکن اسلامی شریعت کا لٹاف اور اس کی نشوونما ایک مسلم ملک یا ملکوں کے قیام کے بغیر ناممکن ہے۔ کئی برسوں سے میرا یہ ایمان دارانہ عقیدہ رہا ہے اور اب بھی میں اسے درست جانتا ہوں کہ مسلمانوں کے لئے روٹی اور ہندوستان کے لئے امن و امان اسی طرح سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔“

علامہ اقبال کی فکر اور معتصب مذہبی نہ تھے وہ اسلام کو ایک لائحہ عمل اور ضابطہ حیات سمجھتے تھے۔ اس لئے معاشی مسائل کا حل بھی مذہب میں تلاش کرنے کی سعی کرتے ہیں

نہ کہ ان مسائل سے پہلو تہی کے لئے مذہب کو استعمال کیا جاتے، یہی نہیں بلکہ وہ مذہب کے ساتھ سیاست سے بھی پی توقع رکھتے ہیں کہ وہ معاشی مسائل کا حل پیش کرنے کا باعث بن سکے۔ چنانچہ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کے مکتوب میں مسلمانوں کے سیاسی حقوق تسلیم کئے جانے پر ان خیالات کا اظہار کیا :-

”..... لیکن ان لوگوں کے ایسے حقوق تسلیم کرنے کا کیا فائدہ جن کی غربت کے مسائل حل کرنے میں یہ آئیں کسی طرح سے بھی مدد و معاون ثابت نہیں ہو سکتا۔ لہذا یہ بے سود ہے۔“

علامہ اقبال نے یہ خطوط اس ہستی کو لکھے ہیں جن کے بارے میں ان کا عقیدہ تھا کہ یہ مسلمانوں کا بہترین راہنما ہونے کے ساتھ ساتھ پاکستان حاصل کرنے کی صلاحیتیں بھی رکھتا ہے اس لئے ان خطوط کا ایک ایک لفظ قابلِ غور ہے۔ علامہ اقبال کیونکہ پاکستان کی نظریاتی اساس اسلام پر استوار دیکھتے تھے اس لئے انہوں نے مختلف مواقع پر اسلام کی تعریف نہ کرنے کی سعی کرتے ہوئے اس کے سیاسی مضمرات اُجاگر کرنے کی سعی کی چنانچہ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کو لکھتے ہیں :

”میرے ذہن میں یہ امر بالکل واضح ہے کہ سماجی جمہوریت کو تسلیم کر لینے سے ہندومت، ہندومت نہ رہے گا جبکہ کسی موزوں صورت اور اسلامی قوانین کی مطابقت میں سماجی جمہوریت کو تسلیم کر لینا اسلام کے لئے اتنا انقلابی ثابت نہ ہوگا بلکہ یہ تو اسلام کی حقیقی طہارت کی طرف مراجعت کے مترادف ہوگا۔ اس لئے ہندوؤں کے مقابلہ میں مسلمانوں کے لئے جدید مسائل کا حل تلاش کرنا کہیں زیادہ آسان ہے۔“

یہ حقیقت ہے کہ جب تک قائد اعظم نے مسلم لیگ کی عنان نہ سنبھالی تھی اس وقت تک مسلم لیگ کو سیاسی مقلوں میں کوئی خاص اہمیت نہ دی جاتی تھی۔ اسے بالعموم نوابوں اور

جاگیرداروں کا ٹولہ سمجھا جاتا تھا۔ عوام کے لئے اس کے پاس کوئی منصوبہ نہ تھا۔ اس لئے مسلم عوام کی اکثریت اس سے لاتعلق تھی۔ قائد اعظم رحمہ نے آکر پہلی مرتبہ اس کا عوامی مزاج متعین کیا اور دن رات کی محنت سے اسے ہندوستانی مسلمانوں کی واحد سیاسی تنظیم بنانے میں کامیاب ہو گئے لیکن اقبال کے نکتہ نظر سے ابھی تک مسلم لیگ صحیح معنوں میں عوامی جماعت نہ بنی تھی۔ اور جن الفاظ میں علامہ نے قائد اعظم کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کرائی وہ سیاست کے اس بنیادی کھتے پر مبنی تھے کہ عوام کے بغیر سیاسی جماعتیں اور سیاسی تصورات نقش بر آب ہوتے ہیں۔ پاکستان مسلم لیگ نے بنایا تھا لیکن پاکستان کو ایک تصوراتی مملکت بنانے میں کیوں ناکام رہا؟ علامہ اقبال نے اس ضمن میں جن خیالات کا اظہار کیا تھا مسلم لیگ کے لیڈر غالباً اس سے ناواقف تھے اس لئے جب ان کا عوام سے رابطہ منقطع ہو گیا تو عوام نے بھی انہیں مسترد کر دیا۔ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے مکتوب میں علامہ نے قائد اعظم کو یوں لکھا:

”بالآخر مسلم لیگ کو اس امر کا فیصلہ کرنا ہو گا کہ اسے ہندوستان کے مسلمانوں کے بالائی طبقہ کے مفادات کی نمائندگی کرنی ہے یا مسلمانوں کی اکثریت کی، جنہوں نے بہتر وجوہات کی بنا پر اب تک اس میں کسی طرح کی دلچسپی کا اظہار نہیں کیا۔ ذاتی طور پر میں تو یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ وہ سیاسی جماعت جو مسلم عوام کی بہبود کے لئے کوئی منصوبہ نہیں رکھتی وہ عوام کی کثیر تعداد کے لئے باعث کشش ثابت نہیں ہو سکتی۔ نئے آئین کے بموجب اعلیٰ عہدے بالائی طبقہ کے میٹروں کو جاتے ہیں نسبتاً کم بڑے عہدے وزیروں کے دوستوں اور شہزادوں کے لئے مخصوص ہو جاتے ہیں۔ دیگر معاملات میں بھی ہمارے سیاسی اداروں نے سنجیدگی سے مسلمانوں کی بہبود کے لئے کبھی نہیں سوچا چنانچہ روٹی کا مسئلہ شدید سے شدید تر ہوتا جا رہا ہے۔ مسلمان اب یہ محسوس کر رہے ہیں کہ گزشتہ دو صدیوں میں وہ پست سے پست تر ہوتا جا رہا ہے۔ عام حالات

میں تو خیر وہ یہی سمجھتا ہے کہ اس کی غربت کا باعث ہندو سود خور یا سرمایہ دارانہ
 ظلم ہے۔ لیکن ابھی اس پر یہ ادراک طلوع نہیں ہوا کہ یہ سب کچھ تو غیر ملکی
 حکومت کی بنا پر ہے لیکن بالآخر اس پر یہ حقیقت منکشف ہوئی ہے۔
 جواہر لعل نہرو کا محمدانہ سوشلزم مسلمانوں کے لئے باعث کشش نہ ثابت ہوگا
 اس لئے مسئلہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی غربت کیسے دور ہو؟ لہذا مسلم لیگ
 کے تمام مستقبل کا انحصار اس کارکردگی پر ہے جو اس مسئلہ کے حل کیلئے
 ہوگی۔ اگر مسلم لیگ اس قسم کا کوئی وعدہ نہیں کر سکتی تو مجھے یقین ہے کہ پہلے
 کی مانند اب بھی مسلمانوں کی اکثریت اس سے غیر متعلق رہے گی۔
 حکیم الامت کے یہ الفاظ الہام ایسی صداقت کے حامل ثابت ہوتے کہ مسلم لیگ
 نے پاکستان بنایا لیکن اس کی قبر بھی اس پاکستان میں بنی۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

۱۔ علامہ اقبال نے ان خطوط میں کئی جگہ جواہر لعل نہرو کے سیاسی مسلک کو ہدف بنایا ہے۔ چٹا پنچر
 ایک موقع پر یوں لکھا:

”مسلم ہند کے مسائل سے عہدہ براہی کے لئے قطعی اکثریت کی بنیاد پر ملک کی ایک یا ایک
 زائد ملکوں میں تقسیم تو روزی ہے کیا آپ یہ نہیں سمجھتے کہ ایسے مطالبے کے لئے
 موزوں وقت آگیا ہے؟ غالباً جواہر لعل نہرو کے محمدانہ سوشلزم کا آپ
 سب سے بہتر یہی جواب دے سکتے ہیں۔“

اقبال کا خطبہ الہ آباد

علامہ اقبالؒ نے علی سیاست میں ۱۹۲۶ء میں حصہ لینا شروع کیا، جب آپ پنجاب یونیورسٹی کونسل کے باقاعدہ رکن منتخب ہوئے۔ ۲۰ جنوری ۱۹۲۷ء کو آپ نے پنجاب مسلم لیگ کے جنرل سیکرٹری کی ذمہ داریاں سنبھالیں۔ اس زمانے میں آل انڈیا مسلم لیگ دو حصوں — ”(جناح لیگ)“ اور ”شفیع لیگ“ میں بٹ گئی تھی۔ ”جناح لیگ“ کے قائد قائد اعظم محمد علی جناح تھے۔ جبکہ شفیع لیگ کی قیادت سرمیاں محمد شفیع کر رہے تھے۔ علامہ اقبالؒ ”شفیع لیگ“ سے متعلق تھے۔ اسی زمانے میں قائد اعظمؒ اور علامہ اقبالؒ کے درمیان نظریاتی اختلافات پیدا ہوئے چنانچہ قائد اعظمؒ اور علامہ اقبالؒ ایک دوسرے کے نظریات کی تردید کرتے رہے۔ سب سے پہلی امد قابل ذکر وجہ اختلاف ”جداگانہ انتخاب“ تھی۔ قائد اعظمؒ اس تگے دو میں تھے کہ کبھی نہ کبھی طرح ہندوؤں اور مسلمانوں میں مفاہمت ہو جائے۔ چنانچہ وہ جداگانہ انتخاب کو اتحاد کی راہ میں رکارڈ سمجھتے تھے۔ اسکے برعکس علامہ اقبالؒ جداگانہ انتخاب کے زبردست حامی تھے اور اسے مسلمانوں کی ہستی کا بقا کے لئے ناگزیر تصور کرتے تھے۔

قائد اور اقبالؒ کے درمیان دوسری وجہ اختلاف ”سامن کیٹی تھی۔ قائدؒ ”سامن کیٹی“

کو ہندوستان کی عزت پر ایک ضرب کاری" قرار دیتے تھے جبکہ اقبالؒ ساکن کمیشن سے تعاون کے حق میں تھے گو انہوں نے کمیشن میں بھی ہندوستانی کے شامل نہ کئے جانے کو ایک "بڑی غلطی" قرار دیا۔

"ہنرورپورٹ" نے تقریباً تمام ہندوؤں کو متحد و متفق کر دیا تھا۔ ضرورت اس امر کی تھی کہ مسلمان بھی ایک جھنڈے تلے جمع ہو جائیں۔ آل پارٹیز کانفرنس (۲۸ اگست ۱۹۲۸ء) لکھنؤ کی سفارشات کے نتیجے کے طور پر آل پارٹیز مسلم کانفرنس (۲۹ دسمبر ۱۹۲۸ء تا یکم جنوری ۱۹۲۹ء) دہلی میں منعقد ہوئی جس میں مسلمان ہندوؤں نے ایک علیحدہ پولیٹیکل پروگرام" بنانے پر زور دیا۔ مارچ ۱۹۲۹ء میں قائد نے مسلم لیگ (جناح) کا اجلاس دہلی میں طلب فرمایا۔ اس اجلاس میں شریک ہونے کے لئے "شفیع لیگ" کا ایک نمائندہ وفد دہلی پہنچا تا کہ مفاہمت ہو سکے لیکن اس اجلاس میں ہنرورپورٹ کے حامی مسلمانوں کی سرگرمیوں کی وجہ سے "چودہ نکات" پیش نہ کئے جاسکے لہذا قائد نے یہ اجلاس ملتوی کر دیا۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ قائد نے "ہندو مسلم مفاہمت" سے بالکل مایوس ہو کر مسلم لیگ کے مختلف انیال گروہوں —

(جناح لیگ اور شفیع لیگ) کو متحد کرنے کی غرض سے یہ اجلاس طلب کیا تھا۔ ۳۱ اکتوبر ۱۹۲۹ء کو دائرہ ہند لارڈ ارون نے ہندوستان کے آئینی مسئلہ کا حل تلاش کرنے کی غرض سے لندن میں گول میز کانفرنس کے انعقاد کا اعلان کیا۔ پنجاب کے مسلم رہنماؤں نے ایک مشترکہ بیان میں "حقیقی نمائندے چننے اور ہندو مسلم اختلافات ختم کرنے پر زور دیا" گول میز کانفرنس کے موقع پر مسلمانوں بالخصوص آل انڈیا مسلم لیگ (جناح لیگ) اور شفیع لیگ کا اتحاد ضروری تھا۔ اس سلسلے میں کئی ناکام کوششیں ہوئیں۔ اس ضمن میں مسلم پریس نے نمایاں کردار ادا کیا۔ بالآخر وہ دن (یعنی ۲۸ فروری ۱۹۳۰ء) طلوع ہوا۔ جب دونوں لیگوں کا

ہو گیا۔ اور قائد اور میاں محمد شفیع ایک دوسرے سے بلیک ہوئے۔ آل انڈیا مسلم لیگ
 دہلی کے اس اجلاس میں لیگ کی دونوں شاخوں کے پچاس سے زیادہ حضرات شریک ہوئے
 جس میں اقبال بالخصوص شامل تھے۔ جب دونوں لیگوں میں دوبارہ اتحاد و اتفاق ہو گیا، تو
 آل انڈیا مسلم لیگ کی صدارت علامہ اقبال کے سپرد کی گئی۔ اقبال اپنی گراں قدر خدمات
 کی وجہ سے ملت اسلامیہ میں حد درجہ محترم تھے۔ یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ یہ
 اجلاس پہلے اگست میں بمقام لکھنؤ میں منعقد ہونا تیار پایا اور اس کی صدارت کے سلسلے
 میں اقبال سے خط و کتابت ہوئی۔ آپ نے صدارت قبول فرمائی۔ اس ضمن میں روزنامہ
 "الفتلاب" رقم طراز ہے :

"وسط اگست میں آل انڈیا مسلم لیگ کا جو اجلاس لکھنؤ میں منعقد ہونے والا
 ہے۔ اس کی صدارت ڈاکٹر سر محمد اقبال مدظلہ العالی نے قبول فرمائی ہے
 حضرت علامہ خطبہ صدارت لکھنے میں مصروف ہیں۔"

آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس خاص کی صدارت کے فرائض علامہ اقبال کے سپرد
 کرنے اور صدر منتخب کرنے پر اظہار تشکر کے طور پر روزنامہ "الفتلاب" نے اپنے
 ادارے میں رقم کیا :

"خدا کا شکر ہے کہ وقت کی نزاکت، ملت کی پیچیدہ ضروریات اور
 اجلاس کی اہمیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے صدارت کے لئے بھی موزوں ترین
 شخصیت منتخب ہوئی ہے یعنی حضرت علامہ اقبال مدظلہ العالی جن سے
 بڑھ کر آج حقائق حیاتِ ملت کا راز شناس کوئی نہیں اور جن کی زندگی کا
 بیشتر حصہ صرف مسلمانان ہند بلکہ مسلمانانِ عالم کے مستقبل کو لیٹھ رہا

۱۔ "الفتلاب" ۵ مارچ ۱۹۳۰ء صفحہ ۴۔

۲۔ "الفتلاب" ۲۲ جولائی ۱۹۳۰ء صفحہ ۴۔

علی الدین کلہ "کا آئینہ بنانے میں صرف ہوا ہے، ہم تحقیقی طور پر کچھ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ حضرت علامہ اقبال اپنے خطبہ صدارت میں کیا فرمائیں گے لیکن اس بات کا یقین ہے کہ وہ مسلمانوں کو حقیقی جماعتی زندگی کا راستہ اس طرح دکھائیں گے کہ ہر شخص کو اس راستے کے موصل الی المقصود ہونے کا خود بخود یقین ہو جائے گا۔ اور ان کے خطبہ صدارت کی روشنی میں مسلمان اپنے لئے بہترین لائحہ عمل وضع کرنے کے قابل ہو جائیں گے"۔

آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس خاص میں شمولیت کی دعوت دیتے ہوئے روزنامہ مذکور نے آگے چل کر لکھا :

"آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس وسط اگست میں بمقام لکھنؤ منعقد ہوگا۔ ترجمان حقیقت، لسان اسلام علامہ اقبال اس اجلاس کے صدر ہوں گے۔ یہ اجلاس نہایت اہم ہے۔ اس میں مسلمانوں کو یہ کوشش کرنی چاہیے کہ ان کے تمام طبقات مطالبات قومی پر از سر نو کامل اتفاق کا مظاہرہ کریں تاکہ ہندو اور انگریز دونوں کے سامنے متحدہ اسلامی محاذ پیش کیا جاسکے۔ خصوصاً پنجاب کے مسلمانوں کا فرض ہے کہ جوق در جوق اس جلسہ میں شریک ہو کر اسلامی مطالبات کی تصدیق و تائید کریں تاکہ مسلمان کے لئے اس ملک میں سر بلندی کی زندگی بسر کرنے کا سامان ہو جائے"۔

جب اجلاس مسلم لیگ کی تیاریاں مکمل ہو گئیں تو بعض ناگزیر وجوہات کی بنا پر دفعتاً اسے ملتوی کر دیا گیا۔ اس امر کی اطلاع دیتے ہوئے مولوی محمد یعقوب معتمد آل انڈیا مسلم لیگ نے ۱۲ اگست کو مدیر انقلاب کو مندرجہ ذیل برقی پیغام بھیجا :

۱۔ انقلاب، ۵ اگست ۱۹۳۰ء صفحہ ۳

۲۔ روزنامہ انقلاب، ۷ اگست ۱۹۳۰ء صفحہ ۳

صدر لیگ مسٹر ایم۔ اے جناح کی ہدایت اور عام ارکان کی خواہش کے مطابق
مسلم لیگ کا اجلاس جو ۱۶ اگست کو بمقام لکھنؤ منعقد ہونا قرار پایا
تھا، تا اطلاع ثانی ملتوی کر دیا گیا ہے۔

اسی طرح شمس الحسن صاحب کا ایک تار علامہ سر محمد اقبال کی خدمت میں موصول ہوا کہ
”مسٹر ایم۔ اے جناح نے لیگ کا آئندہ اجلاس لکھنؤ ملتوی کر دیا ہے۔“

آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس جو لکھنؤ میں منعقد ہونا قرار پایا تھا اور بوجہ ملتوی ہو
گیا تھا، حالات کی نزاکت کے پیش نظر جب دوبارہ منعقد کرنے کا سوال پیدا ہوا تو بعض ارکان
نے ڈاکٹر سر محمد اقبال کا نام اجلاس منڈکور کی صدارت کے لئے تجویز کیا اور کہا کہ یہ اجلاس
لکھنؤ کی بجائے بنارس میں منعقد ہو۔ اس امر کی اطلاع دیتے ہوئے جناب شمس الحسن اسٹنٹ
سیکریٹری آل انڈیا مسلم لیگ نے یکم دسمبر ۱۹۳۰ء کو مراد آباد سے مندرجہ ذیل برقی پیغام
ارسال کیا:

”مولوی محمد یعقوب ایم۔ ایل۔ اے معتمد اعزازی، آل انڈیا مسلم لیگ کی محنت
میں بنارس کی طرف سے ایک دعوت موصول ہوئی ہے کہ لیگ کا سالانہ اجلاس
آئندہ کرسمس (بڑے دنوں) کے دوران میں بمقام بنارس منعقد کیا جائے۔
کونسل کی منظوری ایک خاص اجلاس میں جو ۱۰ دسمبر کو لیگ کے دفتر واقعہ
بتی ماراں دہلی میں بوقت دو بجے دوپہر منعقد ہوگا، حاصل کی جائے گی۔ علامہ
سر محمد اقبال کی صدارت میں بنارس کا اجلاس کامیاب ہونے کی توقع ہے۔“

۳ دسمبر کی شام کو علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال کے دولت کدے پر آپ کی صدارت میں
میں پرائیڈ مسلم کانفرنس کا اجلاس منعقد ہوا جس میں چھ قراردادیں منظور کی گئیں۔ پہلی تجویز آل انڈیا

۱۔ روزنامہ انقلاب، ۱۴ اگست ۱۹۳۰ء صفحہ ۱۔

۲۔ انقلاب، ۳ دسمبر ۱۹۳۰ء صفحہ ۴۔

مسلم کانفرنس کا اجلاس منعقد ہوا جس میں چھ قراردادیں منظور کی گئیں۔ پہلی تجویز آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس بنارس سے متعلق تھی :

”چونکہ آل انڈیا مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس علامہ سر محمد اقبال کی زیر صدارت اخیر دسمبر میں بمقام لکھنؤ منعقد ہونے والا ہے، اور چونکہ پنجاب، سندھ، صوبہ بہار اور برہمچتا کے مسلمانوں کو اپر انڈیا مسلم کانفرنس کے مقاصد سے آگاہ کرنے کے لئے کافی وقت نہیں ہے لہذا کانفرنس ستمبر بجائے جنوری کے آخری ہفتہ میں لاہور میں منعقد کی جائے گی“

آل انڈیا مسلم لیگ کا ملٹری شدہ اجلاس بنارس میں منعقد ہونا قرار پایا تھا لیکن مسلم لیگ کی مجلس عاملہ نے فیصلہ کیا کہ یہ اجلاس بنارس کی بجائے الہ آباد میں منعقد کیا جائے اس ضمن میں مولوی محمد یعقوب صاحب ایم۔ ایل۔ اے سیکرٹری آل انڈیا مسلم لیگ نے ایک برقی پیغام کے ذریعے اطلاع دی کہ :

”مجلس عاملہ، مسلم لیگ نے اجلاس دہلی میں فیصلہ کیا ہے کہ لیگ کا سالانہ اجلاس بڑے دنوں میں بنارس کی بجائے الہ آباد میں منعقد کیا جائے۔ حضرت علامہ اقبال اجلاس کی صدارت فرمائیں گے۔“

آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کے انعقاد کی وجہ سے مسلم لیگ کا دفتر ۲۳ دسمبر کو دہلی سے الہ آباد منتقل کر دیا گیا۔ اور حسب پروگرام حضرت علامہ اقبال ۲۷ دسمبر کی شام کو لاہور سے عازم الہ آباد ہوئے۔ اس امر کی اطلاع دیتے ہوئے روزنامہ انقلاب نے لکھا :

”آل انڈیا مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس الہ آباد میں ۲۹، ۳۰، ۳۱ دسمبر ہوگا حضرت علامہ اقبال صدر منتخب اجلاس ۲۷ دسمبر کی شام کو کلکتہ میل میں لاہور

سے روانہ ہونگے۔ اور ۲۸ دسمبر کو تین بجے بعد از دوپہر الہ آباد پہنچیں گے۔
حضرت علامہ اقبال کے ساتھ لاہور اور پنجاب کے دوسرے شہروں کے
متعدد اکابر اجلاس میں شریک ہونے کیلئے جا رہے ہیں۔ ۲۹ دسمبر کو حضرت
علامہ اقبال خطبہ صدارت ارشاد فرمائیں گے۔

پردگراہم کے مطابق آل انڈیا مسلم لیگ کا اکیسواں سالانہ اجلاس الہ آباد علامہ اقبال
کی صدارت میں ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو منعقد ہوا۔ حسب ذیل مندوبین جلسہ میں شریک تھے:
سیٹھ عبداللہ درون (کراچی) سیٹھ طیب جی (کراچی) شیخ عبدالمجید سندھی (حیدرآباد
سندھ) نواب محمد اسماعیل خان (میرٹھ) مولوی علاؤ الدین (میرٹھ) مولانا ایس۔ صدیق
(پنجاب) مولانا ابوالخیر (غازی پور) خان بہادر برکت اللہ (غازی پور) شاہ نظیر حسن (بہار)
مولوی عبدالکافی (کانبور) مولوی عبدالصمد (بدایوں) مولانا ظہر علی (لکھنؤ) سید حسین ام (بہار)
مولوی عبدالماجد (بدایوں) سید ذاکر علی (لکھنؤ) سید حبیب شاہ (لاہور) مولوی عبدالقادر
(لاہور)۔

جلسہ کی کارروائی قریب گیارہ بجے شروع ہوئی۔ سید محمد حسین بیرسٹر ایٹ لاء
چیئرمین استقبالیہ کمیٹی نے مندوبین کو خوش آمدید کہتے ہوئے خطبہ استقبالیہ پیش کیا۔
اس کے بعد علامہ اقبال نے وہ تاریخی خطبہ ارشاد فرمایا جو خیالات کی وسعت و
بلندی، لہجے کی صداقت، زبان کی دلنریزی، سیاسی مطالب کی فراوانی کے اعتبار
سے بے نظیر دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ نے فرمایا :

”اس میں کلام نہیں کہ اس اجتماعِ عظیم میں ایسے اصحاب بھی ہیں جن کا سیاسی
تجربہ مجھ سے زیادہ وسیع ہے اور جن کی معاملہ فہمی اور معاملہ شناسی کو میں
نہایت احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔۔۔۔۔ میں کسی جماعت کا رہنما نہیں

ہوں اور نہ ہی کبھی رہبر کا مقلد۔ میں نے اپنی حیات مستعار کا بہترین حصہ اسلام کے محتاط مطالعہ پر صرف کیا ہے۔ اسلامی قانون، اسلامی آئین، اسلامی ثقافت اور اسلامی تاریخ اور اسلامی ادب کا بنظرِ غائر مطالعہ کیلئے میرا خیال ہے کہ رُوحِ اسلامی کے ساتھ اس گہرے تعلق نے مجھے وہ نظر بخشی ہے کہ میں واقعات کی دُنیا میں اسلام کی اہمیت کو سمجھ سکوں۔ میرا خیال ہے کہ مسلمان اسلامی اسپرٹ کو برقرار رکھنے کا فیصلہ کر چکے ہیں۔
اس کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا :

”مسلمانوں کا ”اسلامی ہند“ کی تشکیل کا مطالبہ کا اُلا صحیح ہے۔ میری تمنا ہے کہ پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبہ، سندھ اور بلوچستان کو اُلا کر ایک سلطنت کے قیام کی کوشش کرنی چاہیے، حکومت خود اختیاری خواہ سلطنتِ برطانیہ کے اندر رہ کر ملے یا اس سے باہر، ہندی مسلمانوں کے لئے مذکورہ بالا ”متحدہ سلطنت“ کی تعمیر مسلمانوں کا مقصدِ اعلیٰ ہونا چاہیے۔“

۲۹ دسمبر ۱۹۴۰ء کو علامہ اقبال نے الہ آباد میں آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس میں خطبہ دیا۔ دوسری جانب پہلی گول میز کانفرنس ناکام ہو گئی۔ علامہ اقبالؒ نے اپنے خطبہ صدارت میں جو خیالات پیش کئے ان پر ٹی بی یون اور ہندو اخبارات نے تنقید کی۔
علامہ اقبال کے خطبہ الہ آباد نے نہ صرف ہندوستان میں بلکہ انگلستان میں بھی بعض ہندوستانی حلقوں میں زبردست اضطراب پیدا کر دیا۔ اس اضطراب کا حال روزنامہ ”القلاب“ کی زبانی سنیتے :

”مسلم لیگ میں علامہ سر محمد اقبال نے جو تقریر کی، اس پر لندن میں مختلف خیالات کا اظہار کیا جا رہا ہے۔ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ یہ بے وقت اور بے محل ہے اور احتمال ہے کہ اس سے فائدے کی بجائے نقصان ہو۔ بعض ہندو رہنماؤں کا خیال ہے کہ علامہ سر محمد اقبال نے بالکل واضح کر دیا ہے کہ مسلمانوں کا نقطہ نگاہ ہندوستان کو حکم بنانے کی بجائے ایک ”مسلم حکومت“ قائم کر کے اپنی پوزیشن کو مضبوط بنانا ہے، مسٹر جیکر نے جو حال ہی میں کرسس کے بعد برائے عظم سے واپس آتے ہیں کہا، خوشی کا مقام ہے کہ علامہ اقبال نے اس قدر صاف گوئی سے کام لیا، ان کی تقریر بے وقت ہو گی لیکن بہر حال حقیقت پر مبنی ہے، انہوں نے بلا خوف و خطر اس بات کو بیان کر دیا جو مجھے عرصہ سے چہرہ نکات کی تہ میں محسوس ہو رہی تھی اگرچہ اس خیال کو بڑی دانشمندی سے پوشیدہ رکھا گیا لیکن لندن میں ابتدائی مرحلے پر جو گفت و شنید ہوئی، اس میں یہ رویت واضح طور پر نظر آ رہی تھی دو مہینے سے ہم حتیٰ الامکان مسلمانوں کے تمام مطالبات کی تکمیل کے راستے میں روڑے اٹھاتے رہے ہیں جن کو ہم جانتے تھے کہ بالآخر ہندوستان کو مسلم اور غیر مسلم حصوں میں منقسم کر دیں

مسٹر جیکر نے کہا کہ میں نے ایک متفقہ فیصلہ مسلمانوں کی منظوری کے لئے پیش کیا تھا، لیکن اس کا جواب صرف دس دن ہوتے موصول ہوا۔ مسٹر سرنیواس، ہندوئی نس آغا خان کی طرف سے ایک پیغام لاتے تھے کہ مخلوط انتخاب کی بنا پر جو تصفیہ کیا گیا تھا اسے مسلمانوں نے قطعاً نا منظور کر دیا اور واضح کر دیا ہے کہ جداگانہ حلقہ ہاتے انتخاب اور مسلم سرحدی علاقوں کو قائم کرنے کی بنیاد کے بغیر وہ کوئی مزید مفاہمت کرنے پر رضامند نہیں

ہوتے۔ اس لئے ان شرائط پر گفت و شنید کو جاری رکھنا ناممکن نہ رہے گی،
 میں نے اس معاملے کو وہیں بند کر دیا اور کئی ایسی تجویز پر غور کرنے سے
 انکار کر دیا جس سے بقول علامہ اقبال شمالی ہند میں مسلم ریاست قائم ہو
 اور جس کا مقصد بالآخر باقی ہندوستان سے علیحدگی کا اختیار کر لینا ہو۔ گذشتہ
 دو ماہ کے دوران میں جو گفت و شنید ہوئی اس میں مسلمانوں کا رویہ ایسا رہا ہے
 کہ ہم میں سے اکثر کی آنکھیں کھل گئی ہیں۔ ہم حتیٰ الوسع کوشش کریں گے کہ ہم
 مسلمانوں کو اپنا اسلامک نوعیت کی تمناؤں کو پورا کرنے کی اجازت نہ
 دیں اور مسلمانوں کی طرف سے ہندوستان کی آرزوئے علیحدگی کی حوصلہ
 افزائی نہ کریں۔ نئے دستور اساسی میں ملک کی آئندہ حیات عامہ میں
 جائز مرتبہ حاصل کرنے کے لئے تحفظات کا مطالبہ کرنا دوسری بات ہے
 لیکن اپنی پوزیشن کو مستحکم بنانے کے لئے مراعات کا مطالبہ کرنا اور
 بالآخر سرحد پر ایک مسلم ہندوستان کا قائم کر لینا بالکل دوسری بات
 ہے۔“ لے

ہندو رہنماؤں نے علامہ اقبال کو نہ صرف گول میز کانفرنس کی ناکامی کا ذکر
 فرمایا بلکہ مسلمانوں کے مطالبہ آزادی کو بھی ناجائز کہہا۔ اقبال کا خطبہ الہ آباد بھی ان
 کی تنقید کا نشانہ بنا، جس پر انقلاب نے لکھا:

”ہندوستان بھر میں شور مچ رہا ہے کہ علامہ اقبال نے قومیت متحدہ کی جڑ
 پر کلہاڑا چلا دیا ہے مگر ہم ہندوؤں سے صاف صاف کہہ دینا چاہتے
 ہیں کہ اسلام و وطنیت اور جغرافیائی قومیت کا مخالف ہے لیکن اس کے باوجود
 مسلمان ہندو قومیت ہند کے جہاد میں ہندوؤں کے پہلو بہ پہلو شریک ہونے کے

لئے آمادہ ہو گئے تھے اور یہ سمجھے تھے کہ ہندوستان کے آزاد ہو جانے کے بعد ہم بھی اسی طرح آزاد ہو جائیں گے جس طرح افغاناں ہندوستان میں ایرانی ایران میں اور ترک ترکی میں آزاد ہیں لیکن ہندوؤں نے مسلمانوں کے حقوق آزادی کو تسلیم کرنے سے قطعی طور پر انکار کر دیا اور ان کو جانے حق نیابت سے بھی محروم کر دینے کی کوشش کی ایسی حالت میں کوئی خوددار مسلمان گوارا نہیں کر سکتا کہ اپنے آپ کو بحیثیت مسلم فنا کر کے ہندوؤں کو ”ہندو راج“ کے قیام میں مدد دے اور سات کروڑ مسلمانوں کے مستقبل کو گناہ تھی، نہرو، مالوی اور مونجے کے حوالے کر دے۔

”مسلمان صاف الفاظ میں کہہ دینا چاہتے ہیں کہ جب تک کہ اپنے مذہب اور اپنی تہذیب کی پوری پوری محفوظیت اور اپنی کامل آزادی کے حصول کا یقین نہ ہو جائے گا، وہ حریت ہند کی کسی نام نہاد تحریک میں شامل ہونے کے لئے تیار نہیں ہوں گے۔ علامہ اقبال کے ارشادات کا خلاصہ یہی ہے کہ مسلمانوں کو ہندوؤں میں مدغم ہو کر نہیں بلکہ اپنی قومی ہستی کو قائم رکھ کر آزاد ہونے کا موقع دیا جائے، اور یہ مقصد علامہ مدوح کے نزدیک صرف اس طریق سے حاصل ہو سکتا ہے کہ شمالی ہند کے مسلمان اپنے پاؤں پر خود کھڑے ہو جائیں اور انگریز اور ہندو دونوں سب سے بے نیاز ہو کر اپنے مستقبل کی فکر کریں۔“ ۱۷

اگلے چل کر روزنامہ مذکورہ علامہ اقبال پر ہندوؤں کے حملے کے عنوان کے تحت لکھتا ہے :

”ہمیں تعجب ہے کہ علامہ اقبال نے وہ کونسی نئی بات کہہ دی ہے جس پر ساری

ہندو دنیا چراغ پا ہو رہی ہے اب ہمک مسلمانوں نے آئندہ دستور حکومت کے متعلق اپنے جو مطالبات پیش کئے ہیں، ان کی بنا صرف یہی تھی کہ آئندہ چونکہ ہندوستان ادارت جمہوریت سے آشنا ہونے والا ہے اور جمہوریت فی الحقیقت اکثریت کی حکومت کو کہتے ہیں اسلئے اقلیت کو اپنی حیثیت ہر اعتبار سے محفوظ کرالینی چاہیے ورنہ اکثریت اپنے روز افزوں اثر و اقتدار سے اقلیت کو نابود کر دے گی۔ سات کروڑ مسلمانوں کے آئندہ تحفظ کے لئے ضروری تھا کہ ہندوستان کے اندر توازن طاقت پیدا کیا جائے تاکہ کوئی اکثریت کسی اقلیت کو نابود نہ کر سکے۔ اس کے لئے عملی تجویز یہ پیش کی گئی کہ جس طرح اکثر صوبوں میں مسلمان اقلیت رکھتے ہیں اور ہندوؤں کو عظیم اکثریت حاصل ہے۔ اسی طرح پنجاب و بنگال میں مسلمانوں کو اکثریت کے مطابق حقوق دیے جائیں، سندھ، احاطہ بمبئی سے علیحدہ ایک مستقل صوبہ قرار پاتے اور صوبہ سرحد کو بھی ہندوستان کے باقی صوبوں کے برابر دستور حکومت دیا جائے تاکہ ان علاقوں کی مسلمان اکثریتیں اپنی اکثریت کی وجہ سے وہی فوائد حاصل کر سکیں جو ہندو اکثریتیں اپنی اکثریت والے صوبوں میں حاصل کر چکی ہیں۔

اگر مسلمانوں کے تمام مطالبات جو اقل قلیل مطالبات ہیں، منظور کر لئے جاتیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ پنجاب، صوبہ سرحد، بلوچستان اور سندھ میں وہ اپنی اکثریت کی وجہ سے غالب رہیں گے اور ہندوستان بھر کی ہندو اکثریت ان کے غلبہ و اقتدار میں دست اندازی نہ کر سکے گی، علامہ اقبال بھی اس کے سوا اور کچھ نہیں چاہتے۔ انہوں نے صرف اتنا اضافہ فرمایا ہے کہ "یہ اسلامی صوبے متحد ہو کر ایک اسلامی سلطنت کے قیام کا نصب العین

اپنے سامنے رکھیں اور اکثریت کی صورت میں یہ نصب العین کسی طرح
بھی غیر حق بجانب قرار نہیں دیا جاسکتا ہے

علامہ اقبال کے خطبہ الہ آباد کا مسلمانوں نے پربوش خیر مقدم کیا۔ مبارکباد کے خطوط
بھیجے اور اپیلیں شائع کیں، فضل رسول خان آفریدی ایم۔ اے، مولانا راغب احسن بی اے
اور ایس۔ ایم سلیم (دکلتہ) نے حضرت علامہ اقبال سے مندرجہ ذیل اپیل کرتے ہوئے لکھا:
"اگل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس الہ آباد میں حضرت علامہ اقبال نے ایک
تاریخی خطبہ ارشاد فرمایا ہے اور ہم وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ لیگ کے
اسٹیج پر یہ سب سے پہلی "زندہ آواز" ہے جس نے اتنی صفائی و جرات
اور حکمت و تدبیر کے ساتھ قومیت ہند کے اصلی تصور، ہندوستان میں
اسلام کے نصب العین اور مشن، نیشنل ازم اور مسلمہ عالم، جہد و جدوجہد اور اسٹیٹ
تجزیہ دین و سیاست، نیشنل ازم اور کیونل ازم وغیرہ مسائل ہم پر بھرت
افروز بحث کی ہے۔ جہاں تک ہم مسلمان ہند کا تعلق ہے۔ اس خطبہ نے
ہندوستان میں اسلامی نصب العین کو سب سے پہلی بار کچھ وضاحت اور تعین
کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ ابھی مزید وضاحت اور
تفصیل کی سخت ضرورت ہے لہذا ہم "جہانِ نوین" "زل" "ہل من مزید"
کی حد انگاتے ہیں اور حضرت علامہ اقبال سے نہایت دردمندانہ اور غلصانہ
اپیل، اسلام، ہندوستان اور انسانیت کے نام پر کرتے ہیں کہ وہ جلد سے
جلد ایک مستقل رسالہ یا کتاب "ہندوستان میں اسلام کا نصب العین اور مشن"

۱۔ انقلاب، ۱۱ جنوری ۱۹۳۱ء صفحہ ۳، نیز ملاحظہ ہوا انقلاب، ۲۰ جنوری صفحہ ۳ و

تحریر فرمائیں، اس میں خطبہ الہ آباد کے نظری حقد کی مزید توضیح اور تفسیر فرمائیں اور زمانہ حاضر میں اسلام، دُنیا کے اسلام اور ہندوستان جدید کے لئے کیا محفوض، روحانی، معاشی، سوشل اور سیاسی آئیڈیلز رکھتا، اور کیا خاص پیام، دعوت اور روشنی دینے کا مٹی ہے اس کو پوری تفصیل اور قوت کے ساتھ پیش فرمائیں تاکہ ان تمام غلط فہمیوں اور غلط بیانیوں کی تردید ہو جائے جو اعدائے اسلام اور اعدائے انسانیت نے خطبہ کے بارے میں اتنی کثرت سے پھیلائی ہیں۔

اس اہم ضرورت کے پورا کرنے کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ ہم مسلمان ہند کو اپنا نصب العین معلوم ہو جائے گا اور ہم باوجود اپنے ملک کے سچے بہی خواہ اور سچے محبت وطن ہونے کے اپنی عالمگیر اسلامی فردیت اور ہندوستان کی وحدت کو نہ صرف محفوظ رکھ سکیں گے بلکہ دُنیا کی فلاح و نجات کے لئے ان کو ترقی دینے کے لائق بنیں گے۔ ابھی حالت بہت ابتر ہے۔ ہم کو خود اپنی منزل اور اپنے گھر کی خبر نہیں ہے۔“ لے

علامہ اقبال کے خطبہ الہ آباد پر اظہار خیال کرتے ہوئے جناب عبدالرب دکیل الہ آباد

لکھتے ہیں :

”علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال نے مسلم لیگ کی صدارت فرماتے ہوئے جو خطبہ ارشاد فرمایا ہے وہ نہ صرف نہایت فصیح و بلیغ اور فلسفیانہ ہے۔ بلکہ ایک سچے اور پُر خلوص مسلم کے جذبات کا آئینہ ہے۔ تاہم دم باستان مولوی یعقوب حسن صاحب مسلم دُنیا نے اس کو نہایت قدر و عزت کی نگاہ سے دیکھا اور اپنے جذبات کا ترجمان سمجھا ہے۔ سچی باتیں اکثر کڑوی ہوتی ہیں

غالباً اسی وجہ سے اخبار "لیڈر" کے نامہ نگار مقیم لندن تحریر فرماتے ہیں کہ "سر محمد اقبال کے اس حملہ کے خلاف جو انہوں نے حکومت ترکیبی کے خیال اور ہندوستانی دایان ملک پر جو اس خیال کو نشوونما دے رہے ہیں کیا ہے، برطانوی و نیز ہندوستانی حلقہ میں غصہ کا اظہار کیا جا رہا ہے (لیڈر جنوری ۱۹۳۱ء) ممکن ہے کہ ایسا ہونے لگا ہو مگر مسلم حقوق کی حفاظت کے لئے معاملات کو ان کے اصل رنگ میں دکھانا ناگزیر تھا۔ ایسا کرنے میں سر محمد اقبال نے جس احسن لاتی حجرات کا مظاہرہ کیا ہے، وہ قابل تحسین ہے۔

سراقبال کا مقصد یہی ہے کہ باشندگان ہندوستان کو حقیقی نظام حکومت ترکیبی ملنا چاہیے جس میں مسلمانوں کا شمار بطور ایک علیحدہ سیاسی جماعت کے ہونا ضروری ہے۔ محض نام کی حکومت ترکیبی بے کار ہے، برادران وطن چاہے جتنے زور سے وطنیت اور قومیت کے نعروں بلند کریں مگر ہر وہ شخص جس نے غور و فکر کے ساتھ ہندوستان کا مطالعہ کیا ہے، وہ یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ہندوستان میں اتنی مختلف زبانیں، اتنے مختلف مذاہب، اتنی مختلف قومیں آباد ہیں کہ ان کو ایک ہی قومیت کے شیرازہ میں جکڑنا قطعی ناممکن ہے، پس ہر قوم کی بقا اور حفاظت کا خیال رکھنا ضروری ہے، راجگان کے شامل ہونے سے برادران وطن کی تعداد مرکزی حکومت میں یقیناً بہت بڑھ جائیگی۔ ایسی صورت کو دیکھتے ہوئے سراقبال کا اپنی قدم کی حفاظت کے لئے آواز اٹھانا بے جا نہ تھا نہ اس پر کسی کو خفا ہونا چاہیے۔

جناب محمد شریف بی۔ اے، ایل۔ ایل۔ بی وکیل، سیکرٹری مسلم لیگ منٹگری نے تنظیم قوائے ملیہ کی فوری ضرورت اور علامہ اقبال کے "نصب العین پر عمل پیرا

ہونے پر در دیتے ہوئے کہا :

”شمالی ہند میں ایک مضبوط ”اسلامی ریاست“ اس طور پر قائم کر دی جائے کہ آبادی کے لحاظ سے اس کا غالب عنصر مسلمان ہوں۔ اگر یہ مطالبہ تسلیم کر لیا جائے تو پھر معاملہ بالکل صاف ہو جاتا ہے جو حقوق ہندو دوسرے صوبوں میں مسلمان اقلیتوں کو دیں، وہی حقوق اسلامی صوبے میں ہندوؤں کو حاصل ہوں۔ ملک کا سیاسی توازن بھی قائم رہے گا اور مسلمانوں کا یہ خوف بھی مٹ جائے گا کہ ان کی تہذیب اور رہتی کو ہندو آہستہ آہستہ مٹانے کی کوشش کریں گے۔ مسلمانوں کی زبان، ان کا تمدن، اور ان کا مذہب محفوظ ہو جائے میرے نزدیک یہی ایک سیدھا راستہ اور اطمینان بخش علاج ہے، جو ہندوستان کی آئندہ مشکلات کا حل ہو سکتا ہے۔ گول میز کانفرنس میں جو فیصلے ہوئے ہیں، وہ محض ایک وقتی حیثیت رکھتے ہیں۔ مختلف گروہوں اور مندوبین کا یہ حق ہے کہ اگر وہ سمجھیں کہ انہوں نے غلطی کی ہے تو صاف کہہ دیں کہ انہیں یہ فیصلہ منظور نہیں۔ اب مسلم مندوبین کو کانفرنس میں یہ بات علانیہ کہہ دینی چاہیے کہ مسٹر جناح کے چودہ نکات کافی نہیں ہیں۔ اب مسلمانوں کے خیالات دوسری طرف پلٹا کھا چکے ہیں اور ہماری تجویز وہاں ہے جو ڈاکٹر سر محمد اقبال نے پیش کی ہے۔“

یہ عملی تجاویز میری رائے میں مسلمانوں کی موجودہ حالت اور مستقبل کو مد نظر رکھتے ہوئے نہایت ضروری ہیں اور انقلاب کے ذریعے سے نہیں ہو سکتا کہ ان کی جڑات کرتا ہوں اور ان پر عملی کارروائی جلد سے

ہونی چاہیے۔ مسلمانوں کو ڈاکٹر سر محمد اقبال والا مطالبہ یعنی مسلمانوں کے لئے شمالی ہند میں "اسلامی ریاست" کا نصب العین نہایت شد و مد کے ساتھ والنیٹروں اور انجمنوں کے ذریعے سے پیش کرنا چاہیے اور تمام مسلمانوں میں یہ عام احساس پیدا کیا جائے کہ وہ اسی کے حصول کے لئے ہر قسم کی قربانی کے لئے تیار رہ جاتیں۔ اگر وہ اپنی نیند سے بیدار نہ ہوتے تو مستقبل قریب میں یہاں کی ہستی خطرے میں پڑ جاتے گی اور ان کو اس ملک میں نہایت فحلت کی زندگی گزارنی پڑیگی۔ لیجے

اقبال قائدِ اعظم اور تحریکِ پاکستان

تحریکِ پاکستان کے سلسلے میں سینکڑوں مسلمان اکابرین نے انتھک جدوجہد کی۔ ان میں سرسید احمد خاں، مولانا شبلی نعمانی، مولانا حالی، نواب سلیم اللہ خاں، نواب محسن الملک، نواب قار الملک، مولانا ظفر علی خاں، مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی، مولوی اے۔ کے فضل الحق، علامہ اقبال، حسین شہید سہروردی، لیاقت علی خان، نواب محمد اسماعیل، خواجہ ناظم الدین، سردار عبدالرب نشتر، قاضی محمد عیسیٰ، حاجی عبداللہ اردن، چوہدری خلیق الزماں، صاحبزادہ عبدالقیوم خان اور قائدِ اعظم محمد علی جناح کو تحریکِ پاکستان کے عظیم المرتبت سپہ سالاروں کی حیثیت حاصل ہے۔ سرسید نے برصغیر کے مسلمانوں کے لئے سب سے پہلے کلمہ توحید کی بناء پر ایک جداگانہ قوم کا تصور پیش کیا۔ انہیں ہندو کا ٹکس کے ناپاک عزائم سے آگاہ کیا اور کہا کہ وہ ہندوؤں کا مقابلہ کرنے کے لئے سب سے پہلے اپنی تعلیمی حالت کو بہتر بنائیں۔ اس کے بعد علامہ اقبال نے سرسید کے پیش کردہ جداگانہ مسلم قومیت کے تصور کی اساس پر ۱۹۳۰ء میں مسلمانانِ برصغیر کے لئے ہندوستان کے اندر یا باہر مسلم ہندوستان کی آزاد اور خود مختار ریاست کے قیام کا مطالبہ کیا۔ ازاں ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲ سال کے مختصر عرصے کے دوران میں یہ قائدِ اعظم محمد

علی جناح ہی تھے، جنہوں نے شاعر مشرق کے اس قصود کو اسلامی مملکت پاکستان میں بدل ڈالا۔

قائد اعظمؒ نے اپنی سیاسی زندگی کا آغاز ۱۹۰۵ء میں کانگریس میں شمولیت سے کیا۔ ۱۹۱۳ء میں انہوں نے مسلم لیگ کی رکنیت بھی حاصل کر لی تھی۔ ۱۹۱۶ء کا یشاق لکھنؤ ان کی سیاسی بصیرت کا شاہکار ہے۔ اس معاہدے کی رو سے کانگریس نے پہلی مرتبہ سرکاری طور پر مسلمانوں کے لئے جداگانہ انتخابات کے اصول کو تسلیم کیا۔ ۱۹۲۰ء میں قائد اعظمؒ کانگریس سے اصولوں کی بنیاد پر علیحدہ ہو گئے تھے۔

مسلم لیگ دسمبر ۱۹۰۶ء میں ڈھاکہ میں قائم ہوئی۔ علامہ اقبالؒ ان دنوں لندن میں اعلیٰ تعلیم کے حصول میں مصروف تھے۔ اسی دوران میں سید امیر علیؒ نے مئی ۱۹۰۸ء میں لندن میں مسلم لیگ کی ایک باقاعدہ شاخ قائم کر ڈالی۔ سید صاحب اس کے صدر اور علامہ صاحب اس کے رکن منتخب ہوئے۔ ۱۹۰۸ء میں انہوں نے دطن واپس پہنچ کر بھی مسلم لیگ کی سرگرمیوں میں اپنی دل چسپی برقرار رکھی اور اس کے لئے خاصا کام کیا۔ ۱۹۱۰ء میں علامہ اقبالؒ کے نظریات واضح شکل اختیار کر چکے تھے انہیں مسلمانوں کو آئندہ پہلے آنے والی مشکلات کا بھی احساس ہو چکا تھا۔ ابتداء ہی سے انہیں دو مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، اولاً دطن سے محبت جس پر ایک سامراجی طاقت کی حکمرانی تھی۔ دوم ملک میں مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ جو اقلیت میں تھے اور جن کی تعداد ان دنوں کسی طرح بھی آٹھ کروڑ سے کم نہ تھی۔ اقبالؒ ایک حقیقت پسند انسان تھے۔ ایک طرف پورے ملک کی آزادی کے خواہاں تھے۔ دوسری طرف انہیں مسلمانوں کے حقوق بھی بڑے عزیز تھے۔ ۱۹۱۹ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ امرتسر میں انہوں نے شرکت فرمائی۔

قائد اعظمؒ اور علامہ اقبالؒ تحریک خلافت اور ترک موالات کے مسئلوں پر بھی خیال

تھے۔ ان دونوں مسلم قائدین کے خیال میں تحریکِ خلافت اور ممالک کے قائدین نے جو طریقہ اختیار کیا تھا، وہ شریعتِ اسلامیہ کی روح کے منافی تھا۔ جب مصطفیٰ کمال نے ترکی میں خلافت کو ختم کر کے سیکولر جمہوریت کا آغاز کیا تو برصغیر کے مسلمانوں پر علامہ اقبال اور قائدِ اعظم کے تحریکِ خلافت اور تحریکِ ہجرت کے بارے میں خیالات کی سچائی ظاہر ہوئی۔ تحریکِ خلافت سے سب سے زیادہ فائدہ ہندوؤں کو حاصل ہوا۔ ایک طرف گاندھی کو وہ سیاسی مرتبہ ملا، جو اسے پہلے نصیب نہ تھا۔ دوسری طرف تحریکِ ہجرت سے ہندوؤں نے بہترین اقتصادی مفادات حاصل کئے تاہم تحریکِ خلافت کی بدولت مسلمانوں میں اتحاد و اعتماد کی جو لہر پیدا ہوئی تھی، وہ ازاں بعد قیامِ پاکستان تک بدرجہہ اتم موجود رہی۔

۱۹۲۴ء کے بعد ہندو مسلم فسادات ایک معمول کی حیثیت اختیار کر گئے تھے۔ یہاں نقطہ نگاہ سے ایسا معلوم ہوتا تھا۔ سیاسی نقطہ نگاہ سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ہندو مسلم عوام، جلسوں، جلوسوں، مسجدوں کے سامنے بین بجانے اور شدھی کرنے کی سرگرمیوں پر خانہ جنگی کی کیفیت سے دوچار تھے، اس کے علاوہ قانون ساز اداروں میں دونوں کے رہنا طریقِ انتخاب اور اقلیتوں کو آبادی کے تناسب سے زیادہ نشستوں کے سوال پر ایک دوسرے پر دست و گربان تھے۔ ہندو لیڈر جہاں گانہ انتخاب اور مسلمان اقلیتوں کو مراعات دینے کے خلاف تھے جہاں تک مسلمانوں کا تعلق تھا، وہ بھی ان مسئلوں پر متفق نہ تھے مارچ ۱۹۲۷ء میں قائدِ اعظم کی صدارت میں مرکزی مقننہ کے مسلم ارکان اور دیگر مسلمان علماء کا دہلی میں ایک اجلاس منعقد ہوا۔ اس میں ہندوؤں سے مصالحت کے لئے یہ تجاویز پیش کی گئیں۔

(۱) سندھ کو بمبئی سے علیحدہ کر دیا جائے۔

(۲) شمال مغربی سرحدی صوبے اور بلوچستان میں اصلاحات نافذ کی جائیں۔

۳۔ پنجاب اور بنگال میں مسلم اکثریت بحال رکھی جائے۔

۴۔ مرکزی مقننہ میں مسلم نیابت ایک تہائی سے کم نہیں ہونی چاہئے۔

اگر یہ تذکرہ تجاویز کانگریس قبول کر لیتی تو مسلمان جداگانہ انتخابات کے اصول کو ترک کر دیتے۔ مئی ۱۹۲۷ء میں کانگریس کی مجلس عاملہ نے اپنے اجلاس منعقدہ بمبئی میں ان تجاویز کو منظور کر لیا۔ اسی سال دسمبر میں کانگریس نے مدراس میں اپنا سالانہ اجلاس منعقد کیا اور مجلس عاملہ کے اس فیصلے کی توثیق کر دی۔ ۳۰ دسمبر ۱۹۲۷ء کو کل ہند مسلم لیگ نے بھی اپنے اجلاس منعقدہ دہلی میں ان تجاویز کو منظور کر لیا۔ اس اثنا میں نسری ۱۹۲۸ء میں سائنس کمیشن آئندہ اصلاحی اقدامات کا جائزہ لینے کے لئے ہندوستان دار ہوا۔ لیکن اس تمام تر ”سفید کمیشن“ کے خلاف زبردست مظاہروں کا آغاز ہو گیا۔ کمیشن کی ہندوستان آمد کے دوران میں مسلم لیگ اور کانگریس نے اپنے اختلافات کو کم سے کم کرنے کی سر توڑ کوشش کی۔ دہلی میں کل جماعتی کانفرنس کا اجلاس منعقد ہوا لیکن اسے کوئی کامیابی نصیب نہ ہوئی تاہم پنڈت موتی لال نہرو کی قیادت میں ایک کمیٹی ضرور بنی۔ اس نے جلد ہی اپنی رپورٹ (جو نہرو رپورٹ کہلائی) پیش کر دی۔ اسے کل جماعتی کنونشن منعقدہ کلکتہ میں ۲۲ دسمبر ۱۹۲۸ء کو پیش کر دیا گیا تھا۔ ہندو مہاسیحا اور کانگریس دونوں نے اسی رپورٹ کو منظور کر لیا۔ کانگریس نے ساتھ ہی یہ اعلان بھی کر دیا کہ اگر حکومت نے اس رپورٹ کو ۳۱ دسمبر تک منظور نہ کیا تو وہ عدم تعاون وادائیگی، محصولات کی تحریک شروع کر دے گی۔

نہرو رپورٹ بر مسلمانوں کا رد عمل اگرچہ تمام تر عینہ موافق تھا تاہم اس سلسلے میں تین طرح کی آراء دیکھنے میں آئیں۔ ایک گروہ اس کو منظور کرنے کے حق میں تھا۔ ڈاکٹر ایم اے انصاری اور مولانا ابوالکلام آزاد اس گروہ کی رہنمائی کر رہے تھے۔ دوسرا گروہ بعض ترامیم کے ساتھ اسے قبول کرنے کے لئے تیار تھا۔ قائد اعظم اور راجہ محمود آباداس

گروہ کے رہنما تھے۔ تیسرا گروہ نہرو رپورٹ کے کاٹا مسترد کئے جانے کے حق میں تھا۔ اس نے ایک علیحدہ مسلم لیگ جو ”شفیع لیگ“ کے نام سے موسوم ہوئی، کو تشکیل کرنے کا فیصلہ بھی کر لیا تھا، جس کا صدر مقام لاہور تھا۔ میاں محمد شفیع اس کے صدر بنے۔ علامہ اقبال اس کے سیکرٹری بنے اور وہ اس گروہ کے ممتاز رکن تھے۔

جہاں تک عام مسلمانوں کی اکثریت کا تعلق تھا، وہ نہرو رپورٹ کے سخت خلاف تھی۔ پنڈت موتی لال نہرو ایسے اعتدال پسند ہندو لیڈر سے انہیں اس قسم کی امید نہ تھی۔ نہرو رپورٹ کے بعد برصغیر کے مسلمانوں کی جدید تاریخ میں ایک اور اہم واقعہ جنوری ۱۹۲۹ء میں بمقام دہلی سرآغا خاں کی صدارت میں کل ہند مسلم کانفرنس کا انعقاد تھا۔

میاں فضل حسین اور میاں محمد شفیع اس کانفرنس کے کرنا دھرتا تھے لیکن جناح لیگ اور شفیع لیگ میں سائنس کمیشن سے تعاون اور طریق انتخابات کے بارے میں اختلافات پائے جاتے تھے۔ دونوں گروہوں میں سے جناح لیگ زیادہ سرگرم عمل تھی اور وہ نہرو رپورٹ کو بعض معمولی ترامیم کے بعد منظور کر لینے کے حق میں تھی۔ سب کا خیال تھا، کہ مکملہ میں منعقدہ کل جماعتی کنونشن میں ان ترامیم کو مان لیا جائے گا۔ ان حالات میں وہ تمام مسلمان جو کسی بھی صورت میں جداگانہ انتخابات کے اصول کو ترک کرنے کے

لئے تیار نہ تھے اور جو نہرو رپورٹ کے کاٹا مسترد کئے جانے کے حق میں تھے۔ ایک ایسی مسلم جماعت کی تشکیل چاہتے تھے جو ان کے نظریات کی صحیح نمائندگی کر سکے میاں فضل حسین نے جو ہمیشہ اس موقع کے انتظار میں رہے کہ وہ محمد علی جناح کے اٹھول مسلم لیگ کی قیادت کو چھین سکیں، اس موقع سے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ انہوں نے میاں شفیع، خلافت کمیٹی اور جمعیت العلماء کے بعض رہنماؤں کے ساتھ اتحاد کر کے یہ کانفرنس بلاڈالی۔ یکم جنوری ۱۹۲۹ء کو اس کا پہلا اجلاس دہلی میں منعقد ہوا۔ سرآغا خاں نے اس کی صدارت کی۔ کانفرنس بے حد کامیاب رہی۔ تین ہزار سے زیادہ مندوبین

نے اس کانفرنس میں شرکت کی۔ ادھر کل جماعتی کنونینشن (کلکتہ) نے نہرو رپورٹ کے سلسلے میں قائد اعظمؒ کی پیش کردہ معمولی تجاویز کو بھی رد کر دیا تھا۔ اس پر انہوں نے (اگرچہ اب بھی وہ مسلم کانفرنس سے علیحدہ ہی رہے) کل ہند مسلم کانفرنس کی منظور کردہ قرارداد سے پورا پورا اتفاق کیا۔ علامہ اقبالؒ نے اس کانفرنس میں شرکت فرمائی اور ایک اہم تقریر بھی کی۔ کل ہند مسلم کانفرنس نے ملک کے لئے دفاعی طرزِ حکومت کا مطالبہ کیا جس میں خود مختاری اور اختیاراتِ دفاع میں شامل اکائیوں کو حاصل ہوتے۔ دریں اثناء قائد اعظمؒ کے زیر اثر مسلم لیگی رہنماؤں نے کانگریس کے مخالفانہ رویے اور کل جماعتی کنونینشن کی منظور کردہ قرارداد کے پیش نظر نہرو رپورٹ کو کاملاً مسترد کر دیا۔ اس کے نتیجے میں قائد اعظمؒ نے مارچ ۱۹۲۹ء میں اپنے مشہور چودہ نکات پیش کئے جس میں مسلم کانفرنس کے تمام نکات کو شامل کر لیا گیا تھا۔ اس کے بعد انہوں نے ۲۹ مارچ ۱۹۲۹ء کو مسلم لیگ کونسل کا اجلاس طلب کیا، جس نے ان کے چودہ نکات کی توثیق کر ڈالی اور نہرو رپورٹ کی مذمت میں ایک قرارداد بھی منظور کی۔ قائد اعظمؒ کے چودہ نکات برصغیر کے مسلمانوں کی آئینی تاریخ میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں، اب شفیع لیگ اور دیگر مسلمان جماعتوں نے نہ صرف قائد اعظمؒ کے چودہ نکات کی حمایت کی بلکہ انہوں نے نہرو رپورٹ کی بھی شدید مخالفت کی، اب کیا تھا۔ لیگ کے دونوں فریق پھر یکجا ہو گئے تاہم مسلم کانفرنس کچھ عرصے تک علیحدہ سیاسی ادارے کی حیثیت میں کام کرتی رہی۔ علامہ اقبالؒ سائنس کمیشن سے تعاون کرنے کے حق میں تھے۔ ۵ نومبر ۱۹۲۸ء کو مسلم لیگ (شفیع لیگ) کا ایک وفد بھی کمیشن سے ملا۔ میاں محمد شفیع اس وفد کے قائد تھے اور علامہ اقبالؒ بھی رکن کی حیثیت میں اس میں شامل تھے اور انہوں نے کمیشن کی طرف سے پوچھے جانے والے بعض سوالات کے جواب بھی دیئے۔ اس امر کی مہترہ شہادت موجود ہے کہ کمیشن نے اپنی تجاویز میں اس وفد کی پیش کردہ بعض تجاویز کو

کو بھی شامل کر لیا تھا۔

علامہ اقبال ۱۹۲۶ء میں لاہور کے حلقہ انتخاب سے صوبائی مقننہ کے رکن منتخب ہوئے۔ جہاں انہوں نے مذہبی اور سماجی اصلاحات کے لئے مفید و کارآمد قوانین نافذ کرائے۔ اسی طرح قائد اعظم بھی ۱۹۰۹ء میں بمبئی کے مسلم حلقہ انتخاب سے بلا مقابلہ نو تشکیل سپریم قانون ساز کونسل کے رکن منتخب ہوئے۔ ۱۹۱۳ء میں گورنر جنرل نے خاص طور پر ان کی رکنیت کی میعاد بڑھا دی تاکہ وہ مسلم اوقات کے جواز کے مسودہ قانون کو ایوان میں پیش کر سکیں۔ اس وقت سے وہ برابر مرکزی مجلس قانون ساز میں بلا مقابلہ منتخب ہو کر آتے رہے۔ صرف ۱۹۴۵ء میں ایک کانگریسی مسلمان نے آپ کا مقابلہ کیا لیکن وہ اپنی ضمانت ضبط کر دیا بیٹھا۔

قائد اعظم اور علامہ اقبال دونوں نے گول میز کانفرنس (۱۹۳۰ء - ۱۹۳۲ء) میں شرکت فرمائی اور پھر پورا انداز میں مسلمانوں کے مطالبات کی وکالت کی۔ لیکن یہ کانفرنس گاندھی جی کی ہٹ دھرمی کے باعث ناکام رہی۔

اگرچہ گول میز کانفرنس میں مسلمانوں نے ہندو ہٹ دھرمی کا منہ توڑ جواب دیا لیکن ملک میں ۱۹۳۰ء سے لے کر ۱۹۳۵ء تک کا دور مسلمانوں کے لئے بڑا سخت زمانہ تھا۔ ان کا کوئی فعال قائد نہ تھا۔ قائد اعظم مسلمانوں کی بے بسی اور ہندوؤں کے خصمانہ رویے سے دل برداشتہ ہو کر گول میز کانفرنس کے اختتام کے بعد لندن میں قیام کا فیصلہ کر چکے تھے۔

علامہ اقبال صرف ہندوستان کے مسلمانوں کے نہیں بلکہ عالم اسلام کے لیڈر تھے مگر صرف افکار و تصورات کی دنیا میں ہی نہیں اور یہ بڑی اہم بات تھی کہ وہ عملی سیاست دان بھی تھے۔ انہوں نے ۱۹۳۰ء میں کل ہند مسلم لیگ کے مکتوب اجلاس کی صدارت کی۔ ان کے صدارتی خطبے کو تحریک پاکستان میں ایک دستاویز کی حیثیت حاصل ہے۔ اس میں انہوں نے برصغیر کی تقسیم کی تجویز پیش کرتے ہوئے فرمایا۔

”کل جماعتی مسلم کانفرنس (دہلی) کی قرارداد میرے نزدیک اس متحدہ کل کے نیک تصور سے پوری فیضان ہوئی۔ اپنے مکمل نظام کے تحت کی انفرادیتوں کو سلجھانے کی بجائے ان میں مخفی امکانات کو مکمل تفصیلات تیار کرنے کے مواقع مہیا کرتی ہے۔ مجھے کوئی شبہ نہیں کہ یہ ایوان اس قرارداد میں درج مسلم مطالبہ کی پرزور تائید کرے گا۔ ذاتی طور پر میں ان درج کردہ مطالبات سے بھی آگے کی بات کرتا ہوں۔ میں پنجاب، شمال مغربی سرحد صوبے، سندھ اور بلوچستان کو ایک واحد ریاست میں مدغم دیکھنا پسند کر دے گا۔ برطانوی سلطنت کے اندر حکومت خود اختیاری یا برطانوی حکومت کے باہر مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شمال مغربی ہندوستانی مسلم ریاست کے الحاق کی تشکیل کم از کم شمال مغربی ہند میں مسلمانوں کی آخری منزل ہوگی؟ ازاں بعد انہوں نے مجوزہ اسلامی ریاست کے دائرہ کار کو برصغیر کے شمال مشرقی علاقوں تک جہاں ان کی اکثریت تھی، بڑھا دیا تھا۔

یہ علامہ اقبال ہی تھے جنہوں نے قائد اعظم کو انگلستان سے مسلمانوں کی قیادت کرنے کے لئے برصغیر میں واپس آنے پر رضا مندی کا تھا۔ ۱۹۳۲ء کے آخر میں موخر الذکر ہندوستان پہنچ گئے۔ قبل ازیں انہیں سرافغاناں کے اہلاد پر کل ہند مسلم لیگ کا صدر منتخب کیا جا چکا تھا۔ قائد اعظم نے مسلم لیگ کی تنظیم نو کے کام کا آغاز کر دیا۔ علامہ صاحب نے اس سلسلے میں اور خاص طور پر پنجاب میں مسلم لیگ کو عوامی جماعت بنانے میں خاصا کام کیا۔ میاں فضل حسین پنجاب میں مسلم لیگ کی مداخلت کو پسند نہیں کرتے تھے۔ انہوں نے میاں احمد یار خاں دودتاہ کے ذریعے قائد اعظم کو پنجاب کی حد تک ان کی (پرینسٹن پارٹی کی کاروائیوں) سرگرمیوں میں مداخلت نہ کرنے کا پیغام پہنچا دیا تھا۔ اس موقع پر علامہ اقبال نے قائد اعظم کی حوصلہ افزائی کی اور انہیں ہر طرح کی امداد کا یقین دلایا۔

۶۱۹۳۵ کے آئین کے تحت عام انتخابات کے لئے تشکیل کردہ پنجاب کے پارلیمانی بورڈ کی سربراہی کو بھی انہوں نے قبول کر لیا۔

۱۹۳۰ء میں علامہ اقبالؒ کو کل ہند مسلم لیگ کا صدر منتخب کیا گیا تھا۔ اس عرصے کے دوران میں انہوں نے شملہ، دہلی اور جھڑپال کے مسلم لیگ کونسل اور مسلم کانفرنس کے اجلاسوں میں شرکت کے لئے کئی وفد مقرر کئے۔ ۶۱۹۳۲ء میں وہ مسلم کانفرنس کے صدر چنے گئے۔ وہ بڑی مدت تک پنجاب مسلم لیگ کے صدر رہے۔ ۶۱۹۳۶ء میں اس عہدے کے لئے انہیں دوبارہ منتخب کیا گیا تھا۔ اسی سال قائد اعظم (صدر کل ہند مسلم لیگ) نے انہیں پنجاب پارلیمانی بورڈ کا چیئرمین مقرر کیا۔ وہ مسلم لیگ کے مرکزی پارلیمانی بورڈ کے بھی رکن رہے۔ انہوں نے ۶۱۹۳۴ء (جبکہ وہ بستیر مرگ پر تھے) میں صوبائی مجلس قانون ساز کے انتخابات کے لئے مسلم لیگ کی سرگرمیوں کی نگرانی کی۔ انہوں نے قائد اعظمؒ کو مشورے بھی دیئے۔ علامہ اقبالؒ آخری وقت تک انہیں تمام سیاسی معاملات تک مشورے دیتے رہے۔ علامہ اقبالؒ کے انتقال کے دو برس بعد لاہور میں ۲۳ مارچ ۶۱۹۴۰ء کو قرار داد پاکستان منظور ہوئی۔ ۲۴ مارچ کو قائد اعظمؒ نے اپنے پرائیویٹ سیکرٹری مطلوب الحسن سید سے کہا۔

”اگرچہ اقبالؒ آج ہم میں نہیں ہیں۔ اگر وہ زندہ ہوتے تو وہ یہ دیکھ کر کتنے خوش ہوتے کہ ہم نے بعینہ وہی کیا ہے، جوان کی خواہش تھی۔“
 علامہ اقبالؒ کو قائد اعظمؒ کی ذات پر بے حد اعتبار تھا اور وہ یہ سمجھتے تھے کہ وہی برصغیر کے مسلمانوں کی قیادت کر سکتے تھے اور انہیں ایک علیحدہ وطن دلا سکتے تھے۔ انہوں نے اپنے ایک خط میں قائد اعظمؒ سے کہا۔

”میں جانتا ہوں کہ آپ بہت مصروف آدمی ہیں لیکن مجھے پوری پوری امید ہے کہ آپ میرے اکثر و بیشتر خطوط کا برا نہیں منڈیں گے۔“

کیونکہ آپ ہندوستان میں واحد مسلمان ہیں جس پر قوم کا یہ حق ہے کہ وہ آپ کی طرف صحیح رہنمائی کے لئے دیکھے جو اسے شمال مغربی بلکہ پورے ہندوستان کو لپیٹ دینے والے طوفان سے بچا سکتا ہے۔“

قائد اعظم بھی علامہ اقبال کا بڑا احترام کرتے تھے اور ان کے تصور پاکستان کو عملی صورت دینے کا فیصلہ کر چکے تھے۔ ۹ دسمبر ۱۹۴۷ء کو انہوں نے یوم اقبال کے موقع پر اپنے پیغام میں لکھا۔

”اقبال آخر الزماں نبی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے مخلص اور سچے پیروکار، اول و آخر مسلمان اور اسلام کی آواز و ترجمان تھے۔ وہ اسلامی عقائد پر بغیر متزلزل ایمان رکھتے تھے۔ ان کے نزدیک زندگی میں کامیابی خودی کے احساس سے مشروط ہے اور اس مقصد کو صرف اسلامی تعلیم پر عمل پیرا ہو کر ہی حاصل کیا جاسکتا ہے۔ میں تہہ دل سے اپنے آپ کو یوم اقبال کی اس تقریب سے منسلک کرتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ ہم اپنے قومی شاعر اقبال کے تجویز کردہ تصورات کی روشنی میں زندہ رہیں تاکہ جب پاکستان کی خود مختار اسلامی مملکت معرض وجود میں آجائے تو ان تصورات کو عملی جامہ پہنا سکیں۔“

تحریک پاکستان کے سلسلے میں علامہ اقبال اور قائد اعظم نے گراں قدر خدمات انجام دیں۔ ایک نے پاکستان کا خاکہ بنایا، دوسرے نے انگریزوں، ہندوؤں اور نام نہاد قوم پرست مسلمانوں کی مخالفت کے باوجود اس خاکے میں رنگ بھرنے کی سعادت حاصل کی۔

اقبال کا تصورِ پاکستان

آل انڈیا مسلم لیگ کے جلسے کے انعقاد کی تجویز پیش ہوئی تو علامہ اقبالؒ کو صدر منتخب کیا گیا۔ یہ جلسہ الہ آباد میں دسمبر ۱۹۴۰ء میں منعقد ہوا۔ اس جلسے میں علامہؒ نے جو خطبہ صدارت پڑھا وہ بہت اہم ہے۔ اس خطبے میں انہوں نے اپنے نصب العین کا بھی اشارتاً یا کتنا یہ ذکر کر دیا تھا۔ علاوہ ازیں اس خطبے میں انہوں نے واضح طور پر مغربی تصورِ قومیت کو باطل قرار دیتے ہوئے اس کی سخت مذمت کی اور بتایا کہ یہ تصور مسلمانوں کیلئے بہت خطرناک ہے۔ پھر مختلف مذاہب خصوصاً عیسائیت سے اس کا مقابلہ کرتے ہوئے بتایا کہ اسلام میں مذہب اور سیاست دونوں لازم و ملزوم ہیں — اس لیے ضروری ہے کہ اپنی سیاست کو مذہب کا تابع رکھیں۔ انہوں نے اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی اور پھر تصورِ پاکستان کا ان الفاظ میں ذکر کیا :

”یہ امر کسی طرح بھی نامناسب نہیں کہ مختلف ملتوں کے وجود کا خیال کیے بغیر ہندوستان کے اندام ایک اسلامی ہندوستان قائم کریں۔ میری رائے میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی قراردادوں سے اس بلند نصب العین کا اظہار ہوتا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ مختلف ملتوں کے وجود کو فاکتے بغیر ان سے

ایک موافق اور ہم آہنگ قوم تیار کی جاتے تاکہ وہ آسانی کے ساتھ اپنی ان صلاحیتوں کو جو ان کے اندر مضمر ہیں، عمل میں لاسکیں۔

میری خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست سے ملا دیا جائے۔ خواہ یہ ریاست سلطنتِ برطانیہ کے اندر حکومتِ خود اختیاری حاصل کرے۔ خواہ اس کے باہر۔ مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو بالآخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنا پڑے گی۔

اگر ہم ان کے خطبے کے اس ٹکڑے کا بغور مطالعہ کریں تو ہمیں اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ ان مبہم اور دھندلے الفاظ میں انہوں نے مسلمانوں کی جدا مملکت کا تصور پیش کر دیا تھا۔ لیکن بعض لوگ یہ بات تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں کہ یہ تصور سب سے پہلے اقبال نے پیش کیا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر انہوں نے یہ نظریہ پیش کیا بھی تو یہ ان کا ذاتی خیال نہیں تھا بلکہ یہ اجتماعی خیال تھا اور وہ اس کی حمایت کرنے پر مجبور تھے۔ اس سلسلے میں سب سے اہم بیان جو اہرلال نہرو کا ہے جو ان دنوں کانگریس کے صدر تھے۔ انہوں نے اپنے اس خیال کا اظہار اپنی ایک کتاب "The discovery of India" میں کیا ہے۔ اگر ہم ۱۹۳۰ء کے بعد کے خیالات کو نظر انداز کر کے صرف ۱۹۳۰ء سے پہلے ہی کے حالات و واقعات اور ان کے متعلق اقبال کے ردِ عمل کا مطالعہ کریں تو ہمیں صاف طور پر یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ اقبال اپنے لیے یہ موقف بہت پہلے متعین کر چکے تھے اور اسے آہستہ آہستہ آگے بڑھا رہے تھے۔ اب جبکہ مسلمانوں کی جدِ اگانہ سیاسی ہستی کا اعتراف کیا جا چکا تھا اور سامنٹ کمیشن نے صوبہ جاتی خود مختاری کے لئے سفارش بھی کر دی تھی۔ پنڈت نہرو کا یہ خیال کہ اقبال

مسلم لیگ کے صدر تھے اس لیے اس تصور کی حمایت کرنے پر مجبور تھے تو اس سوال کا کیا جواب ہے کہ جب نہرو رپورٹ تیار کی گئی تھی تو اس وقت اقبال کس کے دباؤ میں تھے؟ انہوں نے اس کے خلاف صدائے احتجاج کیوں بلند کی تھی۔ امد آل پارٹیز مسلم کانفرنس کیوں منعقد کی گئی۔ وہ تو مخلوط انتخابات پر بھی تیار نہیں ہوئے اور مولانا حسرت موہانی کی کوششوں کے باوجود وہ اس اعتدال پسند پارٹی میں کیوں نہ شامل ہو گئے۔ جس کے قائد محمد علی جناح ؒ تھے اور جو نہرو رپورٹ کو ترمیمات کے بعد قبول کرنے پر تیار تھے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جب آل پارٹیز کانفرنس نے مکمل صوبہ جاتی خود مختاری کا اعلان نہیں کیا تو وہ اس سے بھی مستغنی ہو گئے تھے۔

اب دوسرے گروہ کے معترضین کے اعتراضات بھی ملاحظہ کیجئے جن کا کہنا ہے کہ اقبالؒ تصور پاکستان کے بانی نہیں تھے بلکہ ان سے پیشتر کئی لوگ یہ تصور پیش کیے چکے تھے۔ یہ لوگ اقبالؒ کے مقابلے میں جن لوگوں کے نام لیتے ہیں ان میں رحمت علی اور علی گڑھ کالج کے پرنسپل سر سید ڈارلین کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے لیکن حالات کے تجزیے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبالؒ ہی وہ شخص تھے جنہوں نے یہ تصور سب سے پہلے پیش کیا تھا۔ البتہ یہ بات قابل قبول ضرور ہے کہ اقبالؒ کے اس تصور کو جب دوسرے لوگوں نے اپنایا جن میں رحمت علی بھی شامل ہیں تو اس کی تائید میں انہوں نے یہ بیانات جاری کئے اور ان کے یہ تصور پیش کرنے سے قبل یہ سب لوگ مشترکہ آزادی کے حامی تھے۔ صرف ایک گروہ ایسا تھا جو آزادی چاہتا تھا۔ وہ سر محمد شفیع کا گروہ تھا۔ ان دنوں تو قائد اعظم رحمہ بھی مخلوط انتخابات اور مشترکہ حکومت پر راضی تھے لیکن اقبالؒ نے ان کی بھی مخالفت کی تھی چنانچہ جب قائد اعظم رحمہ نے اپنے موقف پر نگاہ ڈالی تو انہیں خود ہی اس بات کا احساس ہو گیا کہ وہ غلطی پر ہیں۔ اس کے علاوہ یہ نکتہ بھی قابل غور ہے کہ اقبالؒ نے یہ تصور ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کے جلسے منعقدہ الہ آباد کے خطبہ صدارت میں پیش کیا تھا۔ اس کے برعکس رحمت علی صاحب نے اپنی ایک اسکیم ۱۹۳۳ء میں پیش کی تھی۔

ان دنوں وہ لندن میں مقیم تھے اور وہاں انہوں نے اس کا بڑے زور و شور سے پروپیگنڈہ بھی کیا تھا۔ پھر قسری گول میز کانفرنس کے موقع پر انہوں نے اس موضوع پر بعض پمفلٹ اور اشتہارات بھی شائع کیے تھے۔ انہوں نے جنوری ۱۹۳۲ء میں چار صفحات کا ایک اشتہار جس کا عنوان ”اب یا کبھی نہیں“ شائع کیا تھا۔ یہ بیان انگریزی میں تھا اور اس میں انہوں نے اقبال کی طرح مسلم ریاستوں کے ایک علیحدہ وفاق کا مطالبہ کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ انہوں نے اقبال سے تین سال بعد ان ہی کے نمونہ نظر کا پروپیگنڈہ کیا تھا۔ ہم چودھری رحمت علی کی اس خدمت سے انکار نہیں کر سکتے کہ انہوں نے اس علیحدہ وفاق کی ملکیت کا نام بھی تجویز کر دیا تھا۔ اور شاید یہ بات معتز ضیہ کے اعتراض کی سب سے بڑی بنیاد ہے لیکن صرف نام تجویز کرنے کی وجہ سے ہم انہیں پاکستان کے تصور کا بانی نہیں کہہ سکتے۔ البتہ ان کے اس کارنامے کو ضرور سراہ سکتے ہیں کہ انہوں نے ان صوبوں کے پہلے حروف لے کر جن کو آزادی دلانے اور مسلمانوں کے لئے مخصوص کرنے کا مطالبہ کیا تھا۔ ”پاکستان“ کا نام بنایا۔ انہوں نے پنجاب سے ”پ“ افغانستان سے ”اف“ کشمیر سے ”ک“ سرحدی صوبہ سے ”س“ اور بلوچستان سے ”تان“ لیا اور یوں یہ سب ٹکڑے مل کر پاکستان بن گئے۔

اب دوسرے نام نہاد بانی سر تھیوڈور مارسلین کو لیجئے۔ ان کا نام یوں ہی اس سلسلے میں لے لیا جاتا ہے۔ حالانکہ انہوں نے اس سلسلے میں کوئی کام نہیں کیا تھا۔ انہوں نے صرف اتنا کہا تھا:۔

”اگر ہندوستان کے پانچ ملین مسلمان کسی صوبہ یا ملک کے کسی حصے میں جمع کر دیتے جاتیں تو ان علاقوں میں ایک قومی سپرٹ پیدا ہو جائے گی جس سے حالیہ مسئلے کا جزوی طور پر حل ہو سکتا ہے۔“

ظاہر ہے کہ یہ صرف اظہار خیال ہے۔ کوئی باضابطہ تجویز یا اسکیم نہیں اور اس سے یہ احساس ہرگز نہیں ہوتا کہ یہ خیال انہوں نے بہت غور و فکر کے بعد کسی گتھی کو عملاً حل کرنے کی خاطر پیش کیا ہے۔ البتہ ہم اسے ایک مضمون نگار کی مضمون آرائی ضرور کہہ سکتے ہیں۔

ان کے علاوہ انجن اسلامیر ڈیرہ اسماعیل خان کے صدر سردار محمد گل کو بھی بعض لوگ تقویر پاکستان کا بانی قرار دیتے ہیں اور اس کے لئے وہ جو دلیل پیش کرتے ہیں وہ سردار صاحب کی وہ شہادت ہے جو انہوں نے صوبہ سرحد کی کمیٹی (تحقیقاتی) کے سامنے دی۔ کمیٹی کے ایک رکن مسٹر اسمتھ نے سردار صاحب سے یہ سوال کیا تھا کہ صوبے کا پنجاب میں انضمام آپ کے اس عقیدے کے خلاف ہے کہ اسلام ایک حقیقتِ اقوام ہے اور کیا آپ کا یہ عقیدہ ٹھوس بنیادوں پر قائم ہے۔ اس بات کا جواب انہوں نے جواب دیا وہ یہ ہے:-

”ان کا (میرے ساتھیوں کا) یہ خیال ہے کہ ہندو مسلم اتحاد کبھی نہیں ہو سکے گا۔ ان کی یہ خواہش ہے کہ یہ صوبہ علیحدہ رہے۔ مجھ سے یہ پوچھا جاتا ہے کہ میرا خیال کیا ہے؟ تو میں یکجہتی رکن انجن یہ خیال ظاہر کرتا ہوں کہ ہم ہندو اور مسلمانوں کی علیحدگی کو پسند کریں گے۔ ۲۳ کروڑ ہندو جنوب میں اور آٹھ کروڑ مسلمان شمال میں — ہندوؤں کو اس کی رسی تا اگر وہ علاقہ اور مسلمانوں کو اگر وہ پشاور کا علاقہ دے دیجیے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ ایک مقام سے دوسرے مقام میں تبادلہ آبادی ہو۔ یہ تجویز تبادلے کی ہے تباہی کی نہیں۔ یہ یقیناً قابلِ عمل ہے۔ اگر یہ ناقابلِ عمل ہے تو ہم کبھی دوسری تجویز پر اس کو ترجیح دیں گے“

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ محض ان کی راتے تھی جس کا اظہار انہوں نے
 کمیٹی کے رکن کے سوال کے جواب میں کیا تھا۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ یہ خیال محض
 انہوں نے کمیٹی کے سامنے ظاہر کیا تھا اسے انہوں نے اپنا موقف نہیں بنایا تھا اور نہ وہ
 ایک رہنما بن کر اپنے موقف کے ساتھ قوم کے سامنے نمودار ہوئے تھے ان سب لوگوں کے
 برعکس اقبال کا موقف پختہ تر تھا۔ وہ اپنے اس موقف کے لئے آخری دم تک لڑتے رہے اور
 آخر کار ان کا یہ تصور وجود میں آ ہی گیا۔ محمد حمزہ خان ان لوگوں کے متعلق اظہار خیال کرتے
 ہوئے لکھتے ہیں :-

اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جاتے کہ سر تقی محمد اور مارلین اور خان صاحب کے ان خیالات
 میں پاکستان کا ایک بعید اور مبہم تصور جھلکتا ہے تو بھی علامہ اقبال سے
 تصور پاکستان کے اولین بانی کی حیثیت نہیں چینی جاسکتی۔ یہ ایک مسئلہ حقیقت ہے
 کہ پاکستان کا تصور وہ مثر ہے جو دو قومی نظریہ یا مسلمانوں کو علیحدہ حکومت کے
 شجر سے پھوٹا اور علامہ مرحوم ہی سر زمین ہند میں اس شجر کو پہلے لگانے والے
 تھے۔ وطنی قومیت کی مخالفت میں انہوں نے اس وقت آواز بلند کی تھی جبکہ اس
 تحریک کا ہندوستان میں زور و شور سے پروپیگنڈا ہو رہا تھا اور ملی قومیت کی
 شمع انہوں نے اس وقت روشن کی جبکہ ہندی مسلمانوں کی انفرادیت کا دیا بجھنے
 ہی کو تھا۔ جب وہ اس شجر کو زمین میں لگا رہے تھے۔ تو انہیں اس کا پورا پورا
 اندازہ تھا کہ یہ کس قسم کے برگ و بار لاتے گا۔ انہوں نے ایک ہوشیار گل چین
 اور فنکار باغبان کی مانند اس پودے کی نگہداشت کی۔ اپنی شاعری کے خونِ بکر
 سے اسے سینچا۔ مشترکہ قومیت کی مخالف ہواؤں اور لادینی سیاست کے طوفانوں
 سے بچانے کے لئے اس کے اطراف جدا گانہ انتخاب کی تفصیل کھینچی اور جب
 اس کو تفصیلی سیلوں سے گھرا ہوا پایا تو مکمل صوبہ جاتی خود مختاری، علیحدگی سندھ

کی قینچی سے ان بیلوں کو کاٹ کر پھینک دیا اور جب یہ ننھا پودا اپنی عمر طبعی کو پہنچ کر ایک تناور درخت بن گیا اور اس کے بار آور ہونے کا زمانہ قریب آیا تو ایک ماہر فن کی حیثیت سے اہل چین کو خوشخبری سنائی کہ جداگاز مسلم قومیت کے شجر کو پاکستان کا شجر ہی لگ سکتا ہے۔ یہی فطرت کا اقتضا ہے اور اس شجر کی داخت و پرداخت کا لازمی نتیجہ ہے۔

اور پھر آگے بڑھتے ہوئے انہوں نے کہا :

”حقیقت یہ ہے کہ علامہ ہی نے سب سے پہلے پاکستان کا تصور ۱۹۳۰ء میں پیش کیا تھا اگرچہ انہوں نے اپنی اس اسکیم کو پاکستان کا نام نہیں دیا اور اس وقت صرف شمال مغربی ہند کے مختلف صوبوں کو ملا کر مسلم مملکت قائم کرنے کی تجویز پیش کی تھی لیکن ۱۹۳۰ء میں انہوں نے بنگال کو بھی اپنی اسکیم میں شامل کر لیا۔ اس لحاظ سے وہی پہلے ہندوستان مسلمان ہیں جنہوں نے پاکستان کا تصور اس کے مال و ماعلیہ اور عواقب و نتائج پر غور کر کے ہندوستانی سیاست کے ایک علی مستلے کی حیثیت سے پیش کیا تھا۔ ڈاکٹر بی۔ آر ایلیدکر۔ مسٹر کوپ لینڈ اور قائد اعظم رحمہ علیہ جناح کو اعتراف ہے کہ علامہ ہی اس تصور کے بانی تھے۔“

ان اقتباسات سے یہ بات صاف طور پر عیاں ہو جاتی ہے کہ اقبال ہی وہ شخص تھے۔ جنہوں نے سب سے پہلے تصور پاکستان پیش کیا اور پھر اس موقف کو آگے بڑھانے کے لئے وہ تاحیات کوشاں رہے۔ اقبال کے اس تصور کے متعلق بعض جارحانہ اعتراضات بھی کئے جاتے ہیں اور ہمیں یہ دیکھ کر بہت افسوس ہوتا ہے کہ یہ اعتراضات خود مسلمان

۱۔ اقبال کا سیاسی کارنامہ از محمد احمد خان ، ص ۵۰۲-۵۰۳

۲۔ اقبال کا سیاسی کارنامہ ، از محمد احمد خان ، ص ۵۰۳-۵۰۴

مصنفین ہی نے کیے۔ ان میں عبدالملک آرووی کا اعتراض قابل ذکر ہے انکا کہنا ہے:

”اقبال اس تصور پاکستان کے، کے بانی کی حیثیت سے ہندوستان کے

مردمن نہ تھے۔ یہ ان کا فلسفیانہ تصور تھا۔ ہندوستان کی جنت کی زندگی کا نقشہ

دیکھ کر وہ قنوطیت میں مبتلا ہو گئے ہونگے لیہ

اگر ہم اقبال کے کلام اور ساتھ ہی ساتھ ان کی تعاریر و بیانات کا بغور مطالعہ کریں تو یہ

بات ثابت ہو جاتی ہے کہ اقبال ایک خاص وقت تک ہندو مسلم اتحاد کے لئے کوشاں رہے

اور یہ وقت ۱۹۰۵ء تک کا ہے۔ یورپ کے سفر اور مزید مطالعے اور تجربے جو اثرات ان

کے ذہن پر مرتب کئے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ انہوں نے اپنا نصب العین یکسر بدل ڈال۔ شاید

یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ وہ اپنا نصب العین متعین کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ۱۹۰۸ء سے لے

کر ۱۹۳۰ء تک کے عرصے میں وہ اپنے اس نصب العین کو مختلف پہلوؤں سے جانچتے اور پرکھتے

رہے۔ علاوہ ازیں اس طویل عرصے میں ہندوستان میں جو انقلابات برپا ہوئے اور ان سیاسی حالات

میں ہندوؤں اور مسلمانوں نے جس ردِ عمل کا اظہار کیا اس کے پیش نظر انہیں اب یہ یقین ہو گیا تھا

کہ ان کا نصب العین قوم کے لئے راہِ نجات بن سکتا ہے۔ اس دور میں وہ یوں ہی نہ بیٹھے رہے

بلکہ اس ہنگامی دور میں بھی انہوں نے اپنے نصب العین کے لئے ابتدائی قدم اٹھائے مثلاً مسلمانوں

کی سیاسی جدِ گانہ ہستی کے اعتراف کے لئے انہوں نے جداگانہ انتخابات کی حمایت کی علاوہ ازیں

سائن کمیشن کے سامنے یادداشت پیش کرتے ہوئے صریحاً خود مختاری کا بھی مطالبہ کیا۔

یہ اقدامات ان کے نصب العین کے اہم جزو قرار دیتے جاسکتے ہیں۔ ان حالات میں

آرووی صاحب کا یہ بیان کہ تصور پاکستان قنوطیت کا نتیجہ تھا بے بنیاد ثابت ہو جاتا ہے۔

پاکستان تو وہ اس لئے چاہتے تھے کہ —:

”ایک جداگانہ وفاق میں اسلامی اصلاحات کا نفاذ کیا جاسکے۔“

اور

”اسلامی ہندوستان میں ان مسائل کے حل کی ساری راہیں کرنے کے لئے
ملک کی تقسیم کے ذریعے ایک یا زائد اسلامی ریاستوں کا قیام شدہ ضروری
ہے۔“

”مصلحت تو یہ ہے کہ کسی آزاد اسلامی ریاست یا اس کی چند
ریاستوں کی عدم موجودگی میں شریعت اسلامیہ کا نفاذ اس ملک میں محال
ہے۔“

چنانچہ انہی حقائق کے پیش نظر محمد احمد خان اقبال کے موقف کی تائید کرتے
ہوئے لکھتے ہیں:-

”درحقیقت علامہ نے ہندوستان کی سیاسی صورت حال کا بڑا گہرا
مطالعہ کیا تھا۔ وہ نہ تو قوم پرستی کی تحریک سے متاثر ہوئے اور نہ ہی
فرقہ دارانہ اختلافات سے بالوس ہو کر انہوں نے پاکستان کا تصور پیش کیا
وہ قوم پرستوں کی مانند نہ تو اتنے رجائی تھے کہ یہ سمجھ لیتے کہ ہندوستان کی
ساری جماعتیں گھل ملی کہ ایک ہو جائیں گی اور نہ ہی فرقہ پرستوں کی طرح اتنے
قنوطی کہ ان اختلافات و فسادات کو ہندوستانی سیاست کی ایک مستقل بھرت
یقین کر لیتے۔ وہ نہ تو اس مسئلے سے خوش آئند توقعات رکھتے تھے اور نہ

۱۔ اقبال نامہ (جلد ۲)

۲۔ اقبال نامہ (جلد نمبر ۲) ص ۱۴

۳۔ اقبال نامہ (جلد نمبر ۱) ص

ہی بالکلہ مالک اس تھے بلکہ ایک حقیقت پسند کی حیثیت سے انہوں نے اس مسئلے پر نگاہ ڈالی تھی اور اس حقیقت پسندی نے ان پر یہ واضح کیا تھا کہ عرف عام میں جسے فرقہ وارانہ مسئلہ کہا جاتا ہے وہ حقیقت میں بین الاقوامی مسئلہ ہے اور وہ جانتے تھے کہ ہندوستانی سیاسی زندگی جس منزل سے اس وقت گزر رہی ہے وہ لازماً سیاسی ترقی کی ایک عبوری منزل ہے۔ اس کے بعد ایک دن آتے کا جب بین الاقوامی سطح پر اس مسئلے کو طے کیا جائے گا۔

علامہ اقبال نے دوسری گول میز کانفرنس میں بھی شرکت کی جس میں انہیں حکومت نے خود نمائندہ نامزد کیا تھا۔ اس کانفرنس میں اقبال نے مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی ہستی کے اعتراف کے لئے بہت پُر زور تائید کی۔ گول میز کانفرنس میں دو کمیٹیاں تھیں ایک اقلیتوں کے مسائل سے متعلق تھی اور دوسری وفاقی حیثیت کے بارے میں غور کرنے کیلئے علامہ کو ان کے نقطہ نظر کے پیش نظر اقلیتوں کے مسائل سے متعلق کمیٹی کا رکن بنایا گیا لیکن وہ مسلم نمائندوں کے گروہ کے سربراہ نہ تھے بلکہ ان کے سربراہ ہندوستانی نس آغا خان تھے۔ اس کمیٹی کے طریقہ کار کے مطابق وہی اپنے نقطہ نظر کی حمایت میں بحث کرتے رہے البتہ اقبال اور دیگر نمائندے انہیں اس سلسلے میں شورے دیتے رہے۔ اس کمیٹی کے چار باضابطہ اجلاس ہوئے۔ پہلے دو اجلاس ابتدائی کارروائی کے بعد اس غرض سے بند کر دیئے گئے، کہ نمائندے نجی طور پر اور انفرادی حیثیت سے گفت و شنید کے بعد شاید کئی نتیجے پہنچ جائیں۔ اس دوران گاندھی جی نے مسلمانوں کے مطالبات شخصی طور پر تسلیم کر لئے لیکن وہ اچھوتوں کے جداگانہ انتخاب کے اب بھی مخالف تھے چنانچہ یہ بات پھر رد کر دی گئی اور ۱۸ اکتوبر کو غیر اجلسہ ہوا جس میں گاندھی جی نے حکومت پر الزام لگایا کہ انہوں نے ایسے نمائندے نامزد

کہتے ہیں جو عوام کی حقیقی نمائندگی نہیں کرتے۔ اس جلسے میں کوئی تصفیہ نہ ہوا۔ ۱۵ اکتوبر سے جو باہمی گفت و شنید شروع ہوئی وہ بھی ناکام رہی لیکن ۱۲ نومبر ۱۹۳۰ء کو سکھوں کے سوائے باقی تمام اقلیتوں نے ایک میثاق مرتب کیا جسے اقلیتوں کا میثاق کہا جاتا ہے اور ۱۳ نومبر کے آخری اجلاس میں یہ میثاق متفقہ طور پر وزیر اعظم برطانیہ کے حوالے کر دیا گیا وفاقِ حیثیت سے متعلق کمیٹی کے ممبروں (مسلم ممبر) نے یہ طے کیا کہ وہ کمیٹی کی کارروائی میں حصہ نہ لیں گے۔ اور اقبال نے بھی انہیں اسی بات کی ہدایت کی مگر مندرجہ میں نے ۲۶ نومبر کو کمیٹی کی کارروائی میں حصہ لیا اور انہوں نے مرکز میں وفاقِ حکومت کے قیام کو تسلیم کر لیا۔ علامہ کا اس رات سے اختلاف تھا اس لئے انہوں نے کل ہند مسلم کانفرنس کے اجلاس میں ان لوگوں کی مذمت کی اور جب جولائی ۱۹۳۲ء میں سکھوں نے مسلمانوں کے مفاد کو نقصان پہنچانے کے لئے مظاہرے کرنے شروع کئے اور اس موضوع پر یادداشتیں اور قراردادیں مرتب کیں تو اقبال نے ان تمام بیانات اور یادداشتوں کی حقیقت کو واضح کرتے ہوئے ۲۵ جولائی ۱۹۳۲ء کو ایک بعیرت افروز بیان دیا اور سکھ مسلم مفاہمت کی کوشش کی جو ناکام رہی۔

۱۹ اگست ۱۹۳۲ء کو وزیر اعظم نے فرقہ دارانہ فیصلے کا اعلان کر دیا اور علامہ نے ۲۳ اگست ۱۹۳۲ء کو فرقہ دارانہ فیصلے سے متعلق بہت اہم بیان شائع کیا۔ اقبال اس فرقہ دارانہ فیصلے سے متفق نہ تھے۔ انہیں یہ اعتراض تھا کہ پنجاب کی مقننہ میں مسلمانوں کو واضح اکثریت کیوں نہیں دی گئی؟ اور ساتھ ہی انہیں اس بات پر بھی اعتراض تھا کہ بعض نشستوں کے مشترک انتخابات کیوں مقرر کئے گئے ہیں۔ علاوہ ازیں بنگال میں بھی مسلم اکثریت کو مقننہ میں اکثریت نہیں ملی تھی اور پوربلی جماعت کو پانگ دے دیا گیا تھا۔ قیسرا اعتراض یہ تھا کہ شمال مغربی سرحد صوبہ میں مسلم اقلیت کو پانگ کیوں نہیں دیا گیا؟ دعاس کی تلافی اس تجویز سے کرنا چاہتے تھے کہ بنگال چونکہ ایک بڑا صوبہ ہے اس لئے وہاں دو دیوالی مقننہ بنا دیجائے اور کابینہ

ان دونوں ایوانوں کے مشترکہ اجلاس کے سامنے ذمہ دار ہو۔ بالائی ایوان میں مسلمانوں کو انہی آبادی کے تناسب سے نشستیں دی جائیں تاکہ بنگال میں مستحکم اکثریت حاصل ہو جلتے۔ دوسرے صوبجات کو زیادہ حقیقی اختیارات دیے جائیں اور مرکز کو براستے نام چناختیارات حاصل ہوں۔ اس کے بعد ایک بار پھر ہندو مسلم مفاہمت کی کوشش کی گئی جس میں مسلمان زعماء تو اس بات پر تیار ہو گئے کہ اگر ان کے تیرہ مطالبات مان لئے جائیں تو وہ مشترکہ انتخاب منظور کر لیں گے۔ مگر اقبال کھی صورت میں بھی اپنے توقف سے فست بردار ہونے کو تیار نہ ہوتے اور اس طرح ہندو مسلم مفاہمت کی کوششیں ایک بار پھر ناکام ہو گئیں۔

۱۷ نومبر ۱۹۳۳ء میں تیسری گول میز کانفرنس منعقد ہوئی۔ مرفضل حین کی درخواست پر علامہ اقبال کو اس میں شرکت کی دعوت دی گئی لیکن انہوں نے اس مباحث میں کوئی حصہ نہیں لیا بلکہ خاموشی سے سنتے اور دیکھتے رہے۔ اس کانفرنس میں زیادہ تر بلکہ تمام مباحثے کل ہند وفاق اور اس کے متعلقہ امور پہ ہوتے رہے اور جب کبھی علامہ اقبال کو اظہار خیال کا موقع ملا تو انہوں نے سوسے اس کی مخالفت کی۔ اس کے برعکس وہ ایسی خود مختار ریاستوں کے قیام کا مطالبہ کرتے رہے جس کا تعلق ہندوستان کی کمی مرکزی حکومت سے نہیں بلکہ براہ راست وزیر لندن سے ہو۔ البتہ انہی صحبتوں میں انہوں نے برطانوی اصحاب فکر و نظر کے سامنے اسلامی ہند کی تجاویز پیش کیں۔ اس کا اظہار انہوں نے اپنے ایک خط میں یوں کیا ہے :-

”مجھے یاد ہے کہ انگلستان سے روانگی سے قبل لارڈ لوٹیان نے مجھ سے کہا تھا کہ تمہاری اسکیم ہی ہندوستان کی شکلات کا دامن حل ہے لیکن اس کے بار آور ہونے کے لئے ابھی پچیس سال درکار ہونگے پچھلے

لندن سے واپسی کے بعد ۲۶ جنوری ۱۹۳۳ء میں انہوں نے جو بیان جاری کیا اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ انہیں یہ اُمید تھی کہ ہندوستان کی اقلیتوں میں مسلمانوں کے الگ توقف کا خصوصاً تحفظ کر دیا جائے گا کیونکہ اسی مقصد کے پیشِ نظر وہ دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس میں شریک ہوئے تھے لیکن مارچ ۱۹۳۳ء میں جب ملک معظم نے جدید دستور کا خاکہ جسے "قرطاسِ ابیض" کا نام دیا جاتا ہے شائع کر دیا تو اس پر تمام سیاست دانوں نے سخت تنقید و تنقیح کی۔ ان میں علامہ بھی شامل تھے۔ انہیں یہ اعتراض تھا کہ اس میں مسلمانوں کی حق تلفی کی گئی ہے اور جہاں انہیں اکثریت ملنی چاہیے تھی وہاں اکثریت نہیں دی گئی اور جہاں پانگ ملنا چاہیے تھا پانگ نہیں ملا۔ نیز عورتوں کو جداگاد حق انتخاب نہیں دیا گیا۔ گورنروں کو اختیارات زیادہ دیے گئے ہیں اور شخصی تحفظات کا خیال نہیں رکھا گیا گویا اقبالؒ نے فرقہ وارانہ فیصلے کو ایک حد تک مسترد کر دیا تھا مگر کانگریس نے یہ اعلان کیا کہ وہ نہ تو اسے مسترد کرتی ہے اور نہ منظور چنانچہ اقبالؒ نے مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ وہ عہدِ آت کے ساتھ اس فیصلے کی حمایت کریں اگرچہ انہیں علم تھا کہ اس میں مسلمانوں کے تمام مطالبات منظور نہیں کئے گئے۔

اس تمام عرصے میں آل انڈیا مسلم لیگ نے ملک کی عملی سیاست میں کوئی اہم حصہ نہیں لیا اور اس کی جگہ خلافتِ کانفرنس نے لے لی۔ دراصل ہندو ایلوں کہ ۱۹۳۱ء میں قائدِ اعظمؒ نے جو لیگ کے مستقل صدر تھے انگلستان جا کر وہاں مستقل طور پر سکونت پذیر ہو گئے اور یہ لیگ اس وقت حرکت میں آئی جب ۱۹۳۴ء میں مسٹر جناحؒ نے دوبارہ اس کی قیادت سنبھالی اس دوران میں مسلم لیگ کو خلافتِ کانفرنس میں مدغم کرنے کی تجویز پیش کی گئی لیکن یہ تجویز عملی صورت نہ اختیار کر سکی۔

۱۹۳۵ء میں جب نیا دستور بن کر آیا تو مسلمانوں کے آئینی حقوق خاصے محفوظ تھے۔ مگر ان کی اجتماعی زندگی میں جمود اور سکون کا غلبہ تھا۔ لیڈر شپ کا فقدان تھا۔ مرفضل حسین نے بلاشبہ سیاسی فہم و فراست سے مسلمانوں کی بڑی خدمت کی لیکن انہوں نے حوام کو کبھی

قابلِ توجہ نہ سمجھا۔ ان کی سیاست اور سیاسی جماعت ایک مخصوص طبقے کی ترجمان تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عوام نے اس میں کوئی دلچسپی نہ لی۔ ان ہی دنوں اقبالؒ اور جناح رحم کی کوشش سے مسلم لیگ میں ایک بار پھر حرکت پیدا ہوئی۔ صوبائی اسمبلیوں کے انتخابات کے دن نزدیک آرہے تھے اور کانگریس بڑے زور و شور سے اس کی تیاری کر رہی تھی۔ ۱۲ اپریل ۱۹۳۶ء کو آل انڈیا مسلم لیگ کا جلسہ منعقد ہوا جس میں پارلیمنٹری بورڈ بنایا گیا۔ یہ انتخابات جدا گانہ تھے۔ اس لئے جناحؒ نے کوشش کی کہ مسٹر فضل حسین کی یونیونسٹ پارٹی سے مخالفت ہو جائے مگر اس مقصد میں انہیں ناکامی ہوئی۔ البتہ علامہ اقبالؒ نے پوری پوری حمایت اور امداد کا وعدہ کیا۔ ۱۲ مئی کو مسلم لیگ کا اجلاس ہوا۔ اقبالؒ اس کے صدر تھے۔ اس میں چار قراردادیں منظور کی گئیں، لیگ کی از سر نو تنظیم کی گئی اور صوبائی مہمیں شروع ہو گئیں۔ پارلیمنٹری بورڈ قائم کئے گئے۔ مجلس استقبالیہ بنائی گئی اور فلسطین کے معاملے میں عرب دشمنی کے خلاف احتجاج کیا گیا۔ ان دنوں لیگ کے اہم اور مشہور اراکین غلام رسول، برکت علی اور اقبالؒ تھے۔ ان لوگوں نے کوشش کر کے تمام چھوٹی چھوٹی جماعتوں کو جن میں احمدیہ پارٹی اور خلافت کمیٹی بھی تھیں ساتھ لایا لیکن یونیونسٹ پارٹی نے علیحدہ ٹکٹ پر الیکشن لڑنے کا فیصلہ کر لیا تھا۔ بہر حال انتخابات کے ملتے بڑے زور و شور سے تیاریاں کی گئیں اور اقبالؒ ان میں اگرچہ عملاً شریک نہ ہو سکے مگر وہ اس سے علیحدہ بھی نہ تھے۔ بیماری اور کمزوری کی وجہ سے انہوں نے زمان مہدی خان کو پنجاب مسلم لیگ کے پارلیمنٹری بورڈ کا ڈپٹی پریذیڈنٹ بنا دیا تھا لیکن وہ سب باتوں سے باخبر رہتے تھے۔ نشر و اشاعت کی کمیٹی کے ارکان میں بھی وہ شامل تھے۔ چنانچہ جب لیگ کی طرف سے الیکشن میں حصہ لینے کے اعلان کا موقع آیا تو اقبالؒ نے ایک خط میں انہیں یہ لکھا:

”مجھے اُمید ہے کہ جو اعلان بورڈ شائع کرے گا اس میں پوری اسکیم

کے جملہ پہلوؤں پر اچھی طرح بحث کی جائے گی اور اس سلسلے میں مخالفوں کی طرف سے جو اعتراضات کئے جارہے ہیں ان کا بھی کافی جواب موجود

ہوگا۔ بورڈ کو چاہیے کہ اپنے اس بیان میں اس امر کی وضاحت بھی کرے کہ آج ایک طرف حکومت اور دوسری طرف ہندو اور ان دونوں کے درمیان خود مسلمانوں کی حیثیت کیا ہے؟ بورڈ کا فرض ہے کہ اس بیان کے ذریعے لوگوں کو متنبہ کر دیا جاتے کہ اگر انہوں نے مسلم لیگ کی موجودہ اسکیم کو منظور نہ کیا تو گزشتہ پندرہ سال میں ہم نے جو کچھ حاصل کیا ہے وہ تمام تر ضائع کر بیٹھیں گے۔ یہی نہیں بلکہ مسلمان خود اپنے ہاتھ سے اپنے قومی شیرازے کو پارہ پارہ کر دیں گے۔

انتخابات کے سلسلے میں ایک واقعہ بہت اہم ہے اور قابل ذکر ہے۔ ۱۹۳۶ء کو مسٹر فضل حسین کی اچانک وفات کے بعد سر سکندر حیات خان نے یونیونسٹ پارٹی کی قیادت سنبھالی تھی۔ سر سکندر حیات خان کے ایک حامی سردار احمد بخش نے ایک روز غلام رسول کو یہ پیغام دیا کہ اگر برکت علی کو اسمبلی کی رکنیت نہ دی جاتے اور وہ پارلیمنٹری بورڈ الیکشن سے مستفی ہو جائیں تو سر سکندر لیگ کے دو ممبران کو بلا مقابلہ پنجاب اسمبلی میں بھیج دیں گے۔ غلام رسول نے جب یہ معاملہ علامہ اقبالؒ کے سامنے پیش کیا تو انہوں نے اسے بلا تامل رد کر دیا۔ کیونکہ اول تو انہیں برکت علی سے بے وفائی گوارا نہ تھی۔ دوسرے وہ اس بات کو اصولاً بھی پسند نہیں کرتے تھے۔ اس سلسلے میں ان کے الفاظ یہ ہیں :

”لیگ کا مقصد محض یہ نہیں کہ اسمبلی کی دو نشستیں حاصل کر لی جائیں بلکہ اس تحریک کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ عوام میں سیاسی بیداری پیدا کی جاتے اور اگر ہم نے صرف دو ممبروں کی بھیک مانگ کر اصول تحریک سے چشم پوشی کر لی تو سارا مقصد فوت ہو جائے گا۔“

۱۔ اقبال نامہ، (جلد ۲) ص ۴۵

۲۔ اقبال کے آخری دو سال، از عاشق حسین بٹالوی۔ ص ۳۹۰

جب پارلیمنٹری بورڈ کی تنظیم کی گئی اور مین فیسٹو تیار ہوا تو احسار اور اتحادِ دلت نے محض بہانے تراش کر لیگ سے کنارہ کر لیا۔ ان حالات کا ذکر کرتے ہوئے عاشق حسین بٹالوی صاحب نے جو خود بھی لیگ کے ممبروں میں شامل تھے۔ اقبال کی مقبولیت کا ذکر یوں کیا ہے :-

”جناح کا نام ابھی اکثر لوگوں نے نہیں سنا تھا مگر اقبال کا نام ایسا کھڑا سکھ تھا جسے ہم بے دریغ چلاتے تھے اور میں نے ان ہی دنوں یہ محسوس کیا کہ اقبال پڑھے لکھے لوگوں ہی میں نہیں بلکہ عوام میں بھی کتنا مقبول تھا۔ مجھے رہ رہ کر خیال آتا تھا کہ کاش ڈاکٹر صاحب کی صحت اچھی ہوتی اور وہ پنجاب کے بڑے بڑے شہروں کا ایک دفعہ دورہ کر لیتے تو فضا بالکل صاف ہو جاتی۔“

بہر حال دیگر ارکان نے مختلف شہروں کا دورہ کیا اور لیگ کے مقاصد سے لوگوں کو آگاہ کیا۔ ان کی انتھک کوششیں کارگر ہوئیں اور مسلمانوں کو خاصی کامیابی حاصل ہوئی مگر کانگریس نے اپنے دوائی فریب سے کام لیتے ہوئے پہلے تو مسلمان مندوبین کو جو منتخب ہو چکے تھے اور غلاما شروع کر دیا اور کئی مسلمان ان کے فریب کا شکار ہو کر کانگریس سے مل گئے۔ اس طرح مسلم لیگ کو جو کامیابی حاصل ہوئی تھی وہ مڑ ثابت نہ ہوئی۔ کئی صوبائی وزارت میں مسلم لیگ کے ارکان اکثریت حاصل نہ کسکے حتیٰ کہ یو۔ پی جہاں وہ بھاری اکثریت میں تھے وہاں بھی ان کی اکثریت اقلیت میں بدل گئی اور اس طرح اب پھر لاچار اور بے بس نظر آنے لگے۔ دوسری طرف پٹنہ نہرو نے پروگرام مرتب کیا کہ مسلم عوام کو بھی ساتھ لایا جائے۔ مسلم لیگ ابھی مشہور نہیں ہوئی تھی اور پیشتر اس کے کہ لیگ مقبول ہو سکے وہ اسے ختم کر دینا چاہتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے مسلم رابطہ عوام مہم کی تحریک شروع کر دی اور تمام ملک کا دورہ کرنے کا پروگرام بنایا تاکہ بقی بستی جیسے مفقود کر کے سادہ لوح مسلمانوں کو درغلا یا جائے۔ علاوہ انہوں نے

نے پنڈت نہرو کے اس خطبے کی طرف توجہ دلائی جو انہوں نے دہلی کنونشن میں پڑھا تھا۔ جس میں انہوں نے مشورہ دیا تھا کہ —

”نئے آئین نے ہندوستان کے مسلمانوں کو کم از کم اس بات کا نادر موقع ضرور دیا ہے کہ وہ ہندوستان اور ایشیا میں رونما ہونے والے سیاسی حالات کے پیش نظر قومی تنظیم کر سکیں۔ بلاشبہ ہم ملک کی دیگر ترقی پسند جماعتوں کے ساتھ اشتراک و تعاون کے لئے تیار ہیں لیکن ہمیں اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ ایشیائیں اسلام کی اخلاقی اور سیاسی طاقت کے مستقبل کا انحصار بہت بڑی حد تک خود ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی تنظیم ہے۔ اسلئے میری رائے یہ ہے کہ آل انڈیا نیشنل کنونشن کو ایک متوجہ جواب دینا ضروری ہے آپ کو چاہئے کہ فوراً دہلی میں ایک آل انڈیا مسلم کنونشن منعقد کریں جس میں صوبائی اسمبلیوں کے ممبروں کے علاوہ دیگر اکابر کو بھی جمع کریں۔ اس کنونشن میں آپ پوری صفائی سے یہ حقیقت بیان کیجئے کہ ہندوستان کے مسلمان ایک جداگانہ سیاسی ہستی کے مالک ہیں اور اس حیثیت سے ان کا مطمح نظر کیا ہے؟ یہ امر بے حد ضروری ہے کہ اندھن دیروں ہند کی تمام دنیا کو بتا دیا جائے کہ ملک میں محض اقتصادی مسئلہ ہی تنہا ایک مسئلہ نہیں ہے — کلچر کا مسئلہ بھی کسی طرح اقتصادی مسئلے سے کم اہم نہیں ہے۔ اس کنونشن سے ایک طرف مسلمانوں کی مختلف پارٹیوں کے اغراض و مقاصد کا پتہ چل جائے گا اور دوسری طرف ہندوؤں پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ باریک سے باریک سیاسی چال بھی مسلمانوں کو فریب نہیں دے سکتی اور وہ اپنی جداگانہ ہستی کو کسی طرح نظر انداز نہیں کر سکتے۔“

دوسرا خط ۲۲ اپریل ۱۹۳۷ء کا ہے۔ اس خط میں انہوں نے پچھلے خط کے مسائل کی طرف دوبارہ توجہ دلائی تھی اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ لیگ کو جلد از جلد عملی کارروائیاں شروع کر دینی چاہئیں۔ ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ :

”اگر کنونشن کے انعقاد سے پہلے بڑے بڑے مسلمان لیڈر ملک کا دورہ کریں تو کنونشن بہت کامیاب رہے گی۔“

بہر حال پنڈت نہرو کی تحریک رابطہ مسلم عوام نے مسلمانوں کی سوئی ہوئی روح کو بیدار کر دیا۔ ان کے جذبات بھڑک اٹھے اور دوسری طرف لیگ کی عملی کارروائیوں میں بھی تیزی پیدا ہوتی گئی۔ اور وہ اپنے موقف کے اور بھی سختی سے پابند ہو گئے۔ عوام نے پنڈت جی کا ساتھ دینے کی بجائے جوق در جوق لیگ میں شامل ہونا شروع کر دیا اور یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر اہلیہ کو اپنی کتاب میں اس تحریک پر تبصرہ کرتے ہوئے اسے پاکستان کا تصور پیدا کرنے کا سب سے بڑا محرک قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :

”کانگریس کی جاری کردہ تحریک رابطہ مسلم عوام نے یہ تمام فتنے کھڑے کر دیے ہیں۔ اس لئے یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ مسلمانوں میں پاکستان کا تصور پیدا کرنے کی بہت بڑی ذمہ داری اس احمقانہ تحریک کے سرعاید ہوتی ہے۔“

انہی دنوں اقبالؒ نے یہ محسوس کیا کہ پنجاب مسلم لیگ ایک عوامی جماعت کی حیثیت نہیں رکھتی اور پنڈت نہرو اس سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا :

”لیگ کو جلد از جلد ایک عوامی ادارہ بن جانا چاہیے اور لیگ کی آواز ایک

ایک بچے تک پہنچ جانا ضروری ہے۔

ان کی سیاسی بصیرت نے ان پر یہ بات واضح کر دی تھی کہ عوام کی حمایت حاصل کئے بغیر کامیابی ناممکن ہے اور عوام کی حمایت حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ان کی فلاح و بہبود و ترقی کے لئے مختلف راہیں اختیار کی جائیں اور ان کے معاملات سے دلچسپی لی جائے تاکہ وہ لیگ کو اپنا رہنما اور ترجمان ادارہ خیال کرتے ہوئے اس کی طرف دستِ تعاون بڑھائیں۔ اقبال کو یقین تھا کہ عوام کی حمایت حاصل کئے بغیر لیگ زیادہ دیر تک زندہ نہ رہ سکے گی چنانچہ انہوں نے اپنے خیالات کا اظہار اپنے ایک خط مورخہ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء بنام جناح رحمہ میں کیا تھا۔ لکھتے ہیں :

”لیگ کو آخر کار یہ فیصلہ کرنا پڑے گا کہ کیا وہ بدستور ہندوستان کے مسلمانوں کے بالائی طبقوں کی ایک جماعت بنی رہے گی یا ان مسلمان عوام کے ایک اجتماعی ادارے کی صورت اختیار کرے گی جنہوں نے اب تک بعض معقول وجوہ کی بنا پر لیگ سے کوئی دلچسپی نہیں لی۔ جہاں تک میری ذاتی رائے کا تعلق ہے میں سمجھتا ہوں کہ اس سیاسی جماعت کے زندہ رہنے کا اب کوئی امکان نہیں جو عامۃ المسلمین کی حالت سدھارنے یا ان کی فلاح و بہبود کے کاموں کی طرف توجہ کرنے سے گریز کرتی ہے۔ اگر لیگ نے مسلمانوں کی حالت بہتر بنانے کی طرف توجہ نہ کی تو پھر مجھے یقین ہے کہ مسلمان عوام بدستور سابق لیگ سے لاتعلقی اور غافل رہیں گے۔“

اس خط میں انہوں نے کسانوں اور غریب مسلمانوں کی پس ماندگی اور مفلسی کی طرف بھی

۱۔ اقبال کے آخری دو سال، از عاشق حسین بٹالوی، ص ۳۱۵

۲۔ اقبال نامہ، جلد نمبر ۲، ص ۱۴، ۱۵

اشارہ کیا تھا اور مڑ جناحؒ کو اس بات سے آگاہ کر دیا تھا کہ جب تک وہ عوام کے مسائل کو حل کرنے کے لئے کوئی قدم نہیں اٹھاتیں گے عوام لیگ کی کارروائیوں سے لاطعلق ہی رہیں گے اس کے بعد جلد ہی اقبالؒ نے عوام کی حالت کو بہتر بنانے کے لئے سوچ بچار کرنا شروع کر دیا۔ اقبالؒ کو ان کے مسائل سے شروع ہی سے دلچسپی اور ہمدردی تھی اور اس کا تین ثبوت ان کا وہ تین سالہ دور ہے جو انہوں نے پنجاب کونسل کے رکن کی حیثیت سے گزارا۔ اس مختصر عرصے میں انہوں نے جتنی تقریریں کیں ان میں سے اکثر عوام کے مسائل سے متعلق تھیں۔ انہوں نے ”لگان“ کی وصولی اور اس کے طریقوں پر انہی کامیابی سے بحث کی کہ کونسل کو یہ ماننا پڑا کہ ان کے دلائل درست ہیں۔ انہوں نے برا برا اس بات پر زور دیا تھا کہ کسانوں کو ان کی محنت و مشقت کا مناسب حصہ نہیں ملتا۔ اس کے علاوہ ان کے حقوق شہریوں کے حقوق سے کم ہیں۔ مگر اب جبکہ ان غریب کسانوں کی وہ رہی سہی حالت بھی ختم ہو رہی تھی تو انہیں اس بات کا لالہ تھا کہ — جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے وہ جانتے تھے کہ مسلم لیگ کو مقبول بنانے کے لئے ضروری ہے کہ عوام (جن میں کسان بھی شامل ہیں) کے مسائل کا مناسب حل تلاش کیا جائے۔ اس غور و فکر کے بعد وہ جن نتائج پر پہنچے ان سے وہ برا بر جناحؒ کو آگاہ کرتے رہے۔ غرض پنڈت نہرو کی تحریک رابطہٴ مسلم عوام بُری طرح ناکام رہی اور وہ مسلمان عوام کو اپنے ساتھ نہ لاسکے بلکہ ان کی کوششوں کا یہ اثر ہوا کہ مسلمان رہنماؤں نے بھی عوام سے رابطہ بڑھانے کا پروگرام بنایا۔

اقبالؒ نے لیگ کے چند کارکنوں سے مشورہ کرنے کے بعد انہیں ہدایت کی کہ وہ پنجاب کا دورہ کریں۔ ان کی راتے تھی کہ مختلف مقامات پر لیگ کی شاخیں قائم کی جائیں۔ ہمدی زمان خان کی زیرِ صدارت منعقد ہونے والے ۱۵ اپریل کے اجلاس میں اس کے متعلق ایک جامع اسکیم مرتب ہوئی۔ پنجاب کا دورہ شروع ہو گیا اور ہر طرف لیگ کی شاخیں قائم ہو گئیں۔ اس دورے سے اور ان شاخوں کے قیام سے وہ لیگ جو محدود اور کمزور تھی اب ہر طرف

اس کے چرچے ہونے لگے اور لوگوں نے جوق در جوق ان شاخوں کے دفاتروں میں حاضر ہو کر اپنی خدمت پیش کرنی شروع کر دیں۔ لیگ کا حلقہ اثر وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا گیا۔ اور وہ مسلمانوں میں مقبول ترین جماعت بن گئی۔

۱۴ اکتوبر ۱۹۳۷ء کو سکندر جناح پیکٹ کے تحت یونیونٹ اور مسلم لیگ پارٹی میں مفاہمت ہو گئی۔ اس مفاہمت کی مہم میں یہ راز پوشیدہ تھا کہ ایک طرف تو کانگریس جناح کو یہ طعنے دیتی تھی کہ مسلم لیگ اسلامی اقلیت کے صوبوں کا شور و غوغا ہے اور بڑے صوبوں میں یہ مقبول ہے اور دوسری طرف سرسکندر جناح کی غلط پارٹی کا دیپ کانگریس کی تیز شعاعوں میں مدغم ہو رہا تھا۔ چنانچہ دونوں اکابرین نے اپنی ان مشکلات کے تحت مفاہمت کرنی اور سرسکندر حیات خان نے جناح کو رہبر تسلیم کر لیا۔ انہوں نے اپنی جماعت کو بھی مسلم لیگ سے مل جانے کا مشورہ دینے کا وفد کیا لیکن سرسکندر کی اغراض ابھی ان کے پیش نظر تھیں۔ اس لیے اس پیکٹ میں انہوں نے جو شرائط رکھی تھیں ان میں کوئی خاص بات یا کوئی خاص شرط ایسی نہ تھی جس پر جناح رحم کو اعتراض ہوتا لیکن پنجاب واپس جا کر انہوں نے جوبیان جاری کیا اور یونیونٹ پارٹی کے ممبران نے جو بیانات دیے ان سے یہ مترشح ہوتا تھا کہ جناح رحم نے یونیونٹ پارٹی کی بالادستی قبول کر لی ہے۔ اقبالؒ ان تمام حالات سے بے خبر تھے۔ جب انہیں پتہ چلا اور انہوں نے ان لوگوں کے بیانات پڑھے تو وہ بہت متفکر ہوئے۔ انہوں نے جناح رحم کو خط لکھ کر تمام تفصیلات کے متعلق سوال کیا۔ انہیں اس پیکٹ کی اور اس مفاہمت کی خبر سے مطلق خوشی نہ ہوئی۔ ان کا خیال تھا:-

”اس پیکٹ کی رو سے یونیونٹ پارٹی کو بالادستی حاصل ہو گئی ہے

اور مسلم لیگ کو ثانوی حیثیت ملی ہے۔“

علاوہ ازیں یونیونٹ پارٹی کے ممبران خصوصاً چودھری چھوڑ رام، راجہ غنصر علی خان

ادھر میر مقبول محمود کی عجیب و غریب تاویلات نے سرسکندر کے مقصد کو عریاں کر دیا۔ ان کی کوشش تھی کہ جہاں تک ہو سکے محام میں یہ مشہور کر دیا جائے کہ مسلم لیگ پر یونی نسٹ پارٹی کا قبضہ ہے۔ ان حالات کے پیش نظر اقبال کے مشورے پر بکت علی اور غلام رسول نے بھی اپنے بیانات جاری کر کے فضا کو صاف کرنے اور لوگوں کو حقیقتِ حال سے آگاہ کرنے کی کوشش کی۔ دوسری طرف انہوں نے مسٹر جناح کو خط لکھا کہ یونی نسٹ پارٹی کا ایک حلقہ حلف نامے پر دستخط کرنے کو تیار نہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ دستخط کرنا بھی نہیں چاہتے اور کریں گے بھی نہیں۔ اقبال نے نزدیک اس ٹال مول کا مقصد یہ تھا کہ :-

۱۰ اس قسم کے ہتھکنڈوں سے پنجاب مو باقی مسلم لیگ کی سرگرمیوں کو ٹھنڈا کر دیا جاتے ہیں

۱۰ نومبر ۱۹۴۷ء کو خط لکھتے پڑتے تو انہوں نے واضح طور پر مسٹر جناح کو بتا دیا تھا :
 ۱۰ اس تمام کا رد واتی سے ان کا مقصد یہ ہے کہ کسی نہ کسی طرح لیگ پر قابض ہو کر اسے موت کے گھاٹ اتار دیں۔ میں لیگ کو سرسکندر افسانہ کے اجاب کے حوالے کر دینے کی ذمہ داری لینے کے لئے بالکل تیار نہیں ہوں۔
 سکندر جناح پیکٹ نے پنجاب میں مسلم لیگ کو سخت نقصان پہنچایا ہے۔ اگر یونی نسٹ پارٹی کے موجودہ ہتھکنڈے جاری رہے تو مزید نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ یونی نسٹ پارٹی نے ابھی تک مسلم لیگ کے حلف نامے پر دستخط نہیں کئے اور جہاں تک مجھے معلوم ہے وہ دستخط کرنا بھی نہیں چاہتے۔ اب وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ مسلم لیگ کا آئندہ اجلاس لاہور میں فروری کی بجائے اپریل میں ہونا چاہیے۔ میرا خیال ہے کہ اس لیت و لعل سے ان کا مقصد یہ ہے

کہ آہستہ آہستہ ان کی زمیندارہ لیگ کے پاؤں جم جائیں۔ آپ کو شاید معلوم نہیں کہ لکھنؤ سے واپس آ کر سرسکندر نے پنجاب میں ایک زمیندارہ لیگ قائم کی ہے اور اب اس زمیندارہ لیگ کی شاخیں صوبے کے طول و عرض میں پھیلاتی جا رہی ہیں۔

۲۶ دسمبر، ۱۹۳۷ء کو انٹر کالجیٹ برادر ہڈ کے زیرِ اہتمام لاہور میں یومِ اقبال کی تقریب منائی گئی اس موقع پر سرسکندر نے اقبالؒ کی عظمت کا اعتراف کیا اور لوگوں کو یہ مشورہ دیا کہ وہ شاعرِ اعظم کی خدمت میں ایک تھیلی پیش کریں۔ علاوہ ازیں یہ بھی درخواست کی کہ ان کی صحت اور رازی عمر کے لئے دعا کی جائے۔ اس بیان کے جواب میں اقبال نے جو بیان شائع کیا وہ قابلِ ذکر ہے اس میں انہوں نے فرمایا تھا:

”ہماری قوم کی ضروریات اس قدر زیادہ ہیں کہ ان کے سامنے ایک شخص کی ضروریات کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ ہر چند کہ اس کی شاعری نے ہزاروں لاکھوں انسانوں کی روح کو جلا کیوں نہ بخشی ہو۔ فردا فردا اس کی احتیاج بہر حال ختم ہو جانے والی چیز ہے لیکن قوم اور اس کی احتیاج ہمیشہ باقی رہے گی۔ آج اس وقت کی سب سے بڑی ضرورت یہ ہے کہ اسلامی علوم کی تحقیق کے لئے لاہور کے اسلامیہ کالج میں ایک چتیر قائم کیا جائے جہاں جدید طریقوں کے مطابق ریسرچ ہو۔ اب وقت آگیا ہے کہ اسلامی فکر اور اسلامی طرزِ حیات کا بغور مطالعہ کر کے ہم عوام کو بتلائیں کہ اسلام کا اصل مقصد کیا تھا اور اس مقصد اور پیغام کو کس طرح تہہ در تہہ پردوں میں چھپا دیا گیا ہے۔ نیز یہ کہ ہندوستان کے اندر موجود اسلام کی روح کو کیوں کر مسخ کیا گیا ہے۔ ان پردوں کو اب اٹھانا

چاہتے تاکہ نئی نسل کے نوجوان اسلام کی حقیقی شکل و صورت سے آگاہ ہو سکیں۔

۱۹۴۷ء کا ایک اور اہم واقعہ مسئلہ فلسطین کا حل تھا۔ فلسطین کے بارے میں عرصے سے یہ جھگڑا چلا آ رہا تھا۔ مسلمان چاہتے تھے کہ فلسطین ان کے حوالے کیا جائے اور انہیں آزادی دی جائے لیکن برطانوی سامراج جو ہمیشہ سے مسلمانوں کا دشمن رہا ہے نہیں چاہتا تھا کہ فلسطین پر مسلمانوں کا قبضہ ہو چنانچہ انہوں نے یہودیوں کو مسلمانوں کے خلاف ابھارنا شروع کر دیا اور ان کے دل میں یہ خیالات پختہ کرنے لگے کہ فلسطین ان کا ہے اور انہیں بھی اسے حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ چنانچہ یہودیوں نے اپیل کی کہ چونکہ یہودیوں کے بہت سے مقدس مقامات فلسطین میں ہیں اس لئے یہ علاقہ ان کے حوالے کیا جائے لیکن دوسری طرف مسلمان بصد تھے کہ ان کے مقدس مقامات اس شہر میں یہودیوں کی نسبت زیادہ ہیں۔ علاوہ ازیں یہودیوں کا اس پر کوئی حق نہیں کیونکہ مسلمانوں نے جب فلسطین فتح کیا تھا تو ان لوگوں سے کہا گیا تھا کہ اگر وہ یہیں رہنا چاہیں تو انہیں عام شہریوں کے حقوق حاصل ہونگے لیکن اگر وہ جانا چاہیں تو اپنا تمام ساز و سامان یہاں سے لے جاسکتے ہیں۔ چنانچہ بیشتر یہودیوں نے اس شہر کو چھوڑ دیا۔ اور مختلف مقامات پر جا کر آباد ہو گئے۔ اس وقت سے اب تک مسلمان یہاں قابض رہے ہیں اور آبادی میں ان کا حصہ زیادہ ہے۔ اس لئے ان کا حق یہودیوں کے مقابلے میں زیادہ مستحکم ہے لیکن انگریز یہودیوں کے نام سے فلسطین پر قابض رہنا چاہتے تھے۔ چنانچہ وہ رائل کمیشن جو اس مسئلے کے حل کے لئے مقرر کیا گیا۔ اس نے جولائی ۱۹۴۷ء میں یہ تجویز پیش کی کہ فلسطین کو دونوں فریقین میں تقسیم کر دیا جائے۔ تقسیم فلسطین کی اس تجویز سے اقبال بہت رنجیدہ ہوئے۔ وہ مغربی استعماری طاقتوں سے بیدار تو پہلے ہی سے تھے اب اور بھی متاثر ہوئے۔ انہوں نے اس تجویز کی مخالفت کے لئے فوراً مسلم لیگ کا جلسہ لاہور میں منعقد کرنے کا فیصلہ کیا اس کے

علامہ اُنہوں نے اس تجویز کے خلاف ایک بیان بھی شائع کر دیا جو جلسہ عام میں بھی پڑھا گیا اس بیان میں اُنہوں نے انگریزوں پر بہت پیچھے ہوتے طنز کئے۔ اور اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے اپنے خطبہ نام جناح مورخہ اکتوبر ۱۹۳۷ء میں اُنہوں نے اپنے جن جذبات و احساسات کا اظہار کیا ہے ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعے نے ان کو کس قدر متاثر کیا تھا۔ لکھتے ہیں :

”مسئلہ فلسطین نے مسلمانوں کو سخت پریشان کر رکھا ہے۔۔۔ ذاتی طور پر میں ایک ایسے مسئلے کی خاطر جس کا تعلق اسلام اور ہندوستان کے ساتھ ہے جیل جانے کو تیار ہوں۔ مشرقی کے دھانے پر مغربی استعمار کے اس اٹٹے کی تعمیر اسلام اور ہندوستان دونوں کے لئے خطرے کا باعث ہے۔“

ان کی زندگی کا آخری واقعہ جس نے سیاسی رنگ اختیار کر لیا تھا وہ مسجد شہید گنج کا واقعہ تھا۔ اس واقعے نے بہت سنگین صورت حال اختیار کر لی تھی۔ اس مسئلے کو سلجھانے کیلئے بہت جتن کئے گئے۔ مگر وہ انگریز جنہوں نے ہمیشہ مسلمانوں کو دبانا چاہا تھا اب بھی اپنی روش پر قائم تھے۔ اس سلسلے میں مسٹر جناح ایک بار لاہور گئے اور ان کی درخواست پر سکھوں اور مسلمانوں میں غلط فہمی ہوجانے کی امید پیدا ہو گئی۔ لیکن چونکہ یہ مقدمہ عدالت میں دائر تھا اس لئے وہ پورے جسے جناح نے اس مصالحت کے لئے مقرر کیا تھا دو تین جلسوں کے بعد رک گیا اور لوگ عدالت کے فیصلے کا انتظار کرنے لگے۔ عدالت نے سکھوں کے حق میں فیصلہ دیا۔ اس کے بعد مقدمہ ٹریسٹ میں پیش ہوا۔ وہاں بھی کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ فلپینچ نے سکھوں کی حمایت کی۔ اس پر مسلمانوں میں بہت اضطراب پھیل گیا۔ آل انڈیا مسلم لیگ نے یہ فیصلہ کیا۔ یہ مسئلہ اسمبلی میں پیش کیا جاتے لیکن اسمبلی میں یہ بل پیش کرنے کی اجازت نہ دی گئی۔ سب جانتے ہیں کہ اس مسئلے کے خلاف مسلمانوں نے پُر زور جلسے کئے اور جلوس بھی نکالے اور یہ جلوس فائرنگ

کے باوجود بڑھتے رہے۔ ناترنگ سے بہت سے مسلمان شہید بھی ہوئے۔ اس واقعے سے بھی اقبال اس قدر متاثر ہوئے کہ جب غلام رسول نے ان کو مائی کورٹ سے اپیل کے خارجہ جمنے اور لوگوں کے احتجاجی جلسوں سے نکالنے کی خبر دی اور پوچھا کہ اب کیا کرنا چاہیے تو وہ رو پڑے اور کہنے لگے :-

”مجھ سے کیا پوچھتے ہو۔ میری چار پائی کو کندھوں پر اٹھاؤ اور اس طرف لے چلو جس طرف مسلمان جا رہے ہیں۔ اگر کوئی چلے تو میں بھی ان کے ساتھ مروں گا۔“

اس کے بعد ۱۵ اپریل ۱۹۳۸ء کو جو واقعہ پیش آیا اس نے اقبال کو بے حد متاثر کیا۔ واقعے کی تفصیل یہ ہے کہ مسلم لیگ کا سالانہ جلسہ نزدیک آریٹھا اور مسلم لیگ کونسل نے ۳۰ مارچ ۱۹۳۸ء کے اجلاس میں پانچ ممبروں کی ایک کمیٹی مقرر کی تھی جس کے صدر نواب اسماعیل خان اور سیکریٹری یاقوت علی خان تھے۔ اس کا کام یہ تھا کہ الحاق کی ان درخواستوں کا فیصلہ کرے جو ہندوستان کے مختلف صوبوں کی مسلم لیگوں کی طرف سے مرکزی دفتر میں موصول ہو رہی تھیں۔ پنجاب پراونشل مسلم لیگ نے ۱۱ مارچ ۱۹۳۸ء کو باضابطہ اپنے الحاق کی درخواست مرکزی دفتر میں ارسال کر دی تھی۔ اس میں یونیونسٹ پارٹی کا کوئی ممبر نہیں تھا۔ اس لئے سرسکندر کو خدشہ تھا کہ وہ اور ان کے رفقاء لیگ سے نکال دیے جائیں گے اور ممبر منتخب نہیں ہو سکیں گے۔ چنانچہ انہوں نے کوشش کر کے پنجاب کی صوبائی لیگ کے الحاق کی درخواست مسترد کر دی۔ اس پر کچھ معمولی اور بے بنیاد اعتراض کر کے اسے پنجاب مسلم لیگ کے دفتر میں واپس بھیج دیا گیا۔ اس کا فوری رد عمل یہ ہوا کہ تمام نامور ممبروں نے بطور احتجاج استعفیٰ ہونے کا فیصلہ کر لیا۔ لیکن غور کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ رویہ قومی مصلحت کے خلاف ہو گا۔ اس لئے درخواست کی غلطیاں اور نقائص دور کر کے نئی درخواست بھیجی جائے۔

اقبال اس واقعے سے بہت مایوس ہوئے انہوں نے پنجاب مسلم لیگ کی بے حد خدمت کی تھی اور اس کے لئے اتنی محنت و مشقت سے کام کیا تھا کہ انکی صحت پر بھی اس کا اثر پڑا تھا۔ لیکن اب جبکہ انہوں نے اپنی انتھک کوششوں سے قوم میں بیداری کی روح پھونک دی تھی اور ساری قوم ایک توقف کے حصول کے لئے متحد ہو گئی تھی تو ان کی "لیگ" کو الٹا دیا مسلم لیگ سے ملحق کرنے سے انکار کر دیا گیا تھا۔ لیکن یہ مایوسی بھی ان پر اتنی غالب نہ آ سکی کہ وہ اپنے توقف سے ہٹ جاتے یا مسلم لیگ سے الگ ہو جاتے۔ اس کے بجائے انہوں نے برکت علی، غلام رسول، مہدی زمان خان اور عاشق حسین بٹالوی کو جو لیگ کے نمایاں ممبر تھے اور جنہوں نے یہ فیصلہ کر رکھا تھا کہ وہ اجلاس کلکتہ میں جو ۱۸، ۱۹ اپریل کو ہرنے والا ہے شرکت نہیں کریں گے۔ یہ مشورہ دیا کہ وہ جلسے میں شریک ہو کر اپنے حق کے لئے احتجاج کریں۔ اس واقعے کو عاشق حسین بٹالوی صاحب نے "اقبال" کے آخری دو سال میں یوں بیان کیا ہے :-

’یہ طے تھا کہ ہم سب اجلاس میں شرکت نہیں کریں گے لیکن علامہ نے حکم دیا :-

”کلکتہ جا کر اپنی جنگ خود لڑو۔ اپنے گھر میں بیٹھے رہنے

سے کچھ نہ ہوگا“

— سب کلکتہ روانہ ہوئے جب جاتے ہوئے علامہ سے ملے تو فرمایا :-

”ضرور جاؤ اور اپنے حق کے لئے آخر تک لڑو“

ہمارے ساتھ سخت نا انصافی ہوئی ہے۔“

جب ملک برکت علی نے کہا کہ اگر ہماری نئی درخواست بھی منظور نہ ہوئی تو پھر کیا

ہوگا؟ ڈاکٹر صاحب کی طبیعت قدرے خراب تھی۔ لیکن انہوں نے کسی قدر جوش سے

فرمایا :-

”درخواست منظور ہو یا نا منظور جس اصول پر ہم نے اب تک کام کیا ہے

آئندہ بھی جاری رہے گا“

رخصت ہونے لگے تو فرمایا :

”کسی کی پردہ او نہ کرتا“ لے

یہ سب لوگ اقبالؒ کے حکم کے مطابق اجلاس میں شریک ہوئے اور اجلاس میں جب یاقوت علی خان لیگ کی شاخوں کے الحاق کی رپورٹ پڑھ کر سنانے لگے تو عاشق حسین بٹالوی نے اٹھ کر پوچھا کہ پنجاب کی صوبائی لیگ کا الحاق کیوں نہیں کیا گیا؟ تلخ جواب ملے پر بھی وہ اپنے سوال پر مصر رہے۔ اس پر جناح نے پوچھا ”تم کیا چاہتے ہو؟“ تو انہوں نے جواب دیا کہ۔ ”پنجاب مسلم لیگ کا الحاق“ اس پر انہوں نے کہا کہ تم میں سے ایک آدمی اگر اپنا معاملہ پیش کرے۔ چنانچہ یاقوت علی کے بعد برکت علی نے اسٹیج پر جا کر اتنی پُر زور تقریر کی کہ سارا دل ان کا معانہ بن گیا اور جناح رہنے وعدہ کیا کہ ان کے معاملے کا فیصلہ جلد ہی کیا جائے گا۔ اس کے بعد جو فیصلہ ہوا وہ یہ تھا کہ مسلم لیگ کے دس ممبر اور یونیوننس پارٹی کے پچیس ممبر لا کر نئی مسلم لیگ کی تشکیل کی گئی اور یہ لوگ کچھ مایوس اور کچھ خوش دلیس لوٹ آئے۔

لیکن علامہ اقبالؒ جنہوں نے ساری عمر مسلمانوں اور اسلام کی خدمت میں صرف کر دی تھی۔ اس مایوسی کے عالم میں اس دُنیا سے رخصت ہو گئے۔ اجلاس کے صرف دو روز بعد یعنی ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو (إِنَّا لِلّٰہِ وَإِنَّا إِلَیْہِ رَاجِعُونَ) اور لوگ ان سے دوبارہ بات کرنے کا شرف بھی حاصل نہ کر سکے۔ جب یہ لوگ لاہور پہنچے تو ان کی تجہیز و تکفین ہو رہی تھی۔

پاکستان میں قومیت کی تشکیل

۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو دنیا کے نقشے پر ایک ملک نمودار ہوا جو عالم اسلام میں اپنی نوعیت کا پہلا تجربہ تھا۔ یہ ایک نظریاتی ریاست تھی جس کے عوام نے اسلام کو ایک جذباتی رشتے کے طور پر قبول کیا تھا اور اسے زندگی کی اعلیٰ ترین قدر قرار دیتے ہوئے پاکستان کو ”اسلام کی تجربہ گاہ“ بنانے کا عہد باندھا تھا۔ پاکستان میں مذہب اسلام کو سماجی زندگی کا اہم عنصر اور باہمی ثقافتی رشتوں میں فعال قوت کے طور پر برقرار اور فعال رکھنے کی مساعی کو جہاں اور کئی منفی اور مرکز گریز قوتوں کا مقابلہ کرنا تھا وہاں خود پاکستان میں قومیت کی تشکیل کا مسئلہ بھی گونا گوں فکری اور سیاسی افکار و خیالات کی زد میں آیا۔ مذہب کی بنیادی اہمیت کو تسلیم کرنے کے باوجود اسے زندگی کے زندہ اور حقیقی مسائل میں ایک موثر قوت کے طور پر استعمال کرنے میں کوتاہیاں ہوئیں ان کے اسباب چاہے کچھ ہی ہوں اور اس کی ذمہ داری چاہے کسی فرد واحد یا کسی جماعت یا کسی مخصوص طبقے پر ہو، اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اصول اور اساسی مباحث اور عمل زندگی کے درمیان تضادات نے جنم لیا، اس سے فکر و نظر کی دنیا بھی انتشار و ابہام سے دوچار ہوئی اور مادی زندگی کے مظاہر بھی کسی مناسب جہت سے محروم

رہ گئے۔ فکری سطح پر یہ سوال اہم تھا کہ پاکستان میں قومیت کی تشکیل کن خطوط پر ہو؟ پاکستانی قومیت کے عناصر ترکیبی کیا ہیں؟ اس ملک میں بسنے والوں کا ماضی کیا تھا؟ جدوجہد آزادی میں کن داخلی اور خارجی اسباب و علل نے حصہ لیا؟ اس نظریاتی ریاست اور دوسرے دنیا میں رائج مختلف نظام ہائے فکر کے درمیان اخذ و انجذاب کے کون کون مرحلے ممکن ہیں؟ ۱۹۴۷ء تک سیاسی وجہیں یہ دلیل سب سے اہم تھیں کہ مسلمان من حیث القوم دوسری اقوام سے الگ ہیں ان کی روحانی اور مادی قدریں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ وہ ایک ایسے خطے کا مطالبہ کریں جہاں رہ کر وہ اپنی قدروں کے مطابق زندگی بسر کر سکیں۔ اس کے لیے کئی بنیادی حقائق کا ادراک ضروری تھا۔

۱۔ ہندوستان ایک ملک نہیں ایک برصغیر ہے۔ جس میں ایک قوم نہیں کئی قومیں آباد ہیں
۲۔ برصغیر میں مسلمان ہندوؤں کے بعد سب سے بڑی اکثریت ہیں اور جغرافیائی لحاظ

سے کئی علاقوں میں انہیں دوسری اقوام پر عددی برتری حاصل ہے اس لیے ان خطوں میں جہاں وہ اکثریت میں ہیں اپنی زندگی کو اپنے نظریات کے مطابق بسر کرنے کا آئینی حق رکھتے ہیں۔

۳۔ قومیت کی بنیاد جغرافیائی حدود سے بالا ہے، مسلمان بطور مسلمان ایک وحدت میں اور اس حیثیت سے وہ ایک قوم ہیں۔

یہ دلیل کہ ہندوستان ایک ملک نہیں ایک برصغیر ہے، اس دلیل سے مربوط ہے کہ جب تک کسی قوم کو کسی خاص علاقے میں مؤثر عددی اکثریت حاصل نہ ہو وہ الگ ملک کا مطالبہ نہیں کر سکتی اور یہ بھی کہ مسلمانوں کی قومیت کی بنیاد جغرافیائی نہیں بلکہ اسلام کے جغرافیائی حدود سے ماورا ہے۔

پاک ہے گردِ وطن سے سرد اماں تیرا
تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں تیرا
(اقبال)

بہ الفاظ دیگر مسلمانوں کا قومی تشخص مخصوص اقدار پر منحصر ہے، جغرافیائی حدود کا پابند نہیں۔ گویا مسلمانوں کی قومیت مغرب کی جغرافیائی، نسل، لسانی، لونی، شعوبی قومیت سے بھی الگ ہے اور قومیتوں کے جدید تصور سے بھی جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے عناصر ترکیبی مادی اور جغرافیائی شکل و صورت کے باوجود ایک تعمیسی اور تنزیہی دائرہ کار کے پابند ہیں۔

پاکستان کے وجود میں آنے کے بعد قومیت کے مجر و تصورات نے تجبسی رنگ اختیار کیا۔ مسلمانوں نے برصغیر کی سیاسی جدوجہد میں ایک قوم کے طور پر سیاسی سرگرمی کا اظہار کیا تھا۔ نئے ملک کے وجود میں آنے سے کئی دور رس تبدیلیاں آئیں۔ پاکستان دو منطقوں پر مشتمل تھا۔ مغربی پاکستان اور مشرقی پاکستان۔ ان خطوں میں بسنے والے مسلمانوں میں دو ہندی مسلمان، کی بجائے پاکستانی مسلمان کہلائے۔ ہندی مسلمان وہ تھے جو تجارت میں رہ گئے۔ گویا برصغیر کی مسلمان قوم دو حصوں میں بٹ گئی، ہندی مسلمان اور پاکستانی مسلمان۔ یہ الگ الگ ملکوں کے ایسے باشندے قرار پائے جن کی آئندہ کی جدوجہد کی راہیں بھی مختلف تھیں اور حال کے مسائل و افکار بھی جداگانہ تھے۔ ان کے علاوہ مسلمانوں کی وہ آبادی بھی تھی جو گردش حالات کے تحت نقل مکانی پر مجبور ہوئی۔ پاکستان کے قدیم مسلمان باشندوں کے درمیان ”مہاجرین“ کی مؤثر آبادی آکر بس گئی جس سے تہذیبی اور مادی سطحوں پر بعض اثرات مرتب ہوئے۔ اب پاکستانی قومیت کو جن مسائل کا سامنا تھا۔ ان میں فکری سطح پر سب سے اہم یہ تھا کہ ہندی مسلمان اور پاکستانی مسلمان جداگانہ تشخص کے منظر سمجھے جائیں اور مہاجرین اور مقامی کے مابین یکانگت اور انجذاب کا ایسا عمل بروئے کار آئے کہ پاکستانی قوم ایک وحدت میں منسلک ہو جائے اور اس کے مختلف باشندوں، مختلف مذاہب کے ماننے والوں اور مسلمان اکثریت کے درمیان بھی ایسی ہم آہنگی پیدا ہو کہ سبھی ایک پاکستانی قوم کہلا سکیں۔ یہ سوال بھی اہم تھا کہ اقلیتوں کی حیثیت پاکستان میں کیا ہے؟ کیا وہ مسلمانوں سے مذہبی اختلاف کے باوصف پاکستانی قوم کا حصہ ہیں یا ان کا مذہبی تشخص ان کی جداگانہ

حیثیت کا متقاضی ہے ؟ اگر غیر مسلم بھی پاکستانی قوم کا حصہ ہیں تو مذہبی بنیاد پر مسلمانوں کو ایک قوم قرار دینے کا کیا مطلب ہے ؟ یہ وہ الجھے ہوئے سوال ہیں جن کو حل کیے بغیر پاکستانی قومیت کی تشکیل ممکن نہیں۔

(۲)

پاکستان ایک نظریاتی مملکت ہے۔ یہ تصور باشندگان پاکستان کے دلوں میں اس قدر راسخ ہے کہ آئندہ کئی برس تک بھی کوئی سیاسی جماعت اس کا اقرار کیے بغیر برسرِ اقتدار نہیں آسکتی اور ملک کی اس حیثیت کو نظر انداز کر کے کوئی خاص سیکولر نظام رائج کرنے کا دعویٰ بھی عملی صورت اختیار نہیں کر سکتا تا وقتیکہ اس کے پس پشت مذہبی اقدار اور روحانی واردات نہ ہوں۔ پاکستان کا سرکاری مذہب اسلام ہے۔ اس خطہ زمین میں مسلمانوں کی اکثریت ہے جو اپنے آپ کو بطور مسلمان ایک وحدت قرار دیتے ہیں اور اس پر اصرار بھی کرتے ہیں کہ عملی زندگی میں اسلام کے اصول و قوانین کی پابندی کریں گے۔ اصول اور عمل کے درمیان فاصلوں اور تضادات کی فراوانی کے باوجود اسلام کی روحانی اور مادی اقدار کا عقلی اور جذباتی سطحوں پر برقرار و بحال رہ جانا اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ مسلمانوں کے ملی عزائم میں اب بھی اسلام ایک زندہ اور فعال عنصر کے طور پر موجود ہے۔ اب سے نصف صدی قبل علامہ اقبال کے عنوانِ شباب میں امریکی اور انگریز کی قومی حس، ملکی اور جغرافیائی حدود کے حوالے سے بیدار ہوتی ہے، اس کا یہ بھی مطلب ہے کہ عام پاکستانی کی عملی زندگی سے اسلام کے خارج ہو جانے کے باوجود مذہب کی گرفت معاشرے میں اب بھی اتنی قوی ہے کہ خفیف سے خفیف احساسِ تردید کے موقع پر یہ جذبہ پوری قوت کے ساتھ دوبارہ ابھر آتا ہے اور قومی تشکیل میں اس اہم عنصر کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

(۳)

قائد اعظمؒ نے فرمایا تھا کہ مسلمان تمدن دنیا کی مقرر کردہ ہر تعریف کے مطابق ایک

الگ قوم ہیں۔ مسلمان ہند نے اپنے قومی تشخص کے لیے جو مطالبہ کیا وہ اس بنا پر نہ تھا کہ ہمیں ایک مادی حدود کا پابند ملک درکار ہے بلکہ اس بنا پر تھا کہ متحدہ ہندوستان میں مسلمانوں کی وحدت ملی کو کئی خطرات کا سامنا تھا، بطور مسلمان وہ اپنی زندگیوں کو اپنے نظریات کے مطابق بسر نہیں کر سکتے تھے، ان نظریات پر عمل کی آزادی کے لیے انہوں نے الگ ملک کا مطالبہ کیا تھا۔ محض خطہ ارض اس لیے درکار تھا کہ مسلمان اپنی زندگیوں کو اسلام کے طریق حیات کے مطابق ڈھال سکیں۔ وہ ایسا کر سکے یا نہیں؟ ناکامی کے اسباب کیا تھے؟ اس کی ذمہ داری کس پر عائد ہوتی ہے؟ وہ کون کون سے مرحلے تھے جیب باسانی ایسا کیا جاسکتا تھا اور ہم نے ان مواقع کو کیوں کھو دیا؟ عجم سیاست دان تھے؟ سیاسی جماعتیں یا ادیب تھے یا شاعر؟ اردو کے ادیب تھے یا علاقائی زبانوں کے؟ یہ بجائے خود اہم مسائل ہیں لیکن میرا خیال ہے کہ دشنام طرازی اور تشدد کا وہ سبق جو ان سوالوں کا لازمی نتیجہ ہے۔ اب اپنی افادیت کھو چکا ہے، ہمیں اپنی معاشرتی زندگی میں تشدد کی بجائے توازن کی اقدار پر مہروسہ کر لینا چاہیے اب کسی قوم کو زیادہ دیر تک منفی قدروں کے سہارے زندہ نہیں رکھا جاسکتا۔

(۴)

قیام پاکستان کے فوراً بعد محدود مدت ہی میں ”مرکز گریز“ رجحانات نے اپنے قدم جما لیے تھے۔ مغربی پاکستان میں یہ رجحانات لسانی مسائل سے شروع نہیں ہوئے بلکہ ان کا آغاز زندگی کے دوسرے شعبوں سے ہوا۔ بیس برس کے اندر ہی صوبہ پرستی برگ و بار لانے لگی۔ پھر علاقہ پرستی اور مقامی پلچر کی حوصلہ افزائی ۱۹۵۸ء کے بعد اس شدت سے ہوئی کہ تین متحارب نظریات قومیت کی بہریں ایک دوسرے سے دست و گریبان ہو گئیں۔ اسلامی تصور قومیت کے خدو خال جنہیں نئی مملکت میں ایک مؤثر عنصر کے طور پر کام کرنا تھا، مغربی تصور قومیت اور علاقہ پرستی کے زیر اثر ماند پڑتے گئے۔ داخل سیاست کے علاوہ عالمی سیاسیات کے پس منظر میں اس صورت حال نے پاکستانی قومیت کو تشکیل پذیر ہونے سے روکا اور عمل کے درمیان

تفاوت نے زندگی کے تضاد کو اور بھی زیادہ پریشان کن بنا دیا۔ قومیت اور اسلام دونوں کا ذکر اوپر سے دل سے اور محض زبانی حج خرچ کے طور پر مہونے لگا، اس سے انداز کی عملی صورتوں ہی کو نہیں بلکہ ان کی عظمت و حرمت کو بھی نقصان پہنچا۔ قومی شعور کے مادی مظاہر ہیں تین سطحیں اہمیت رکھتی ہیں، علاقائی سطح، ملک سطح اور ملی سطح، ان تینوں سطحوں میں کامل ہم آہنگی اور توازن ہی صحیح ملی قومیت کی نشوونما کے ضامن ہیں۔ قوم اور ملت کے الفاظ قرآن پاک میں بھی آئے ہیں۔ علامہ اقبال نے مسلمانوں کے تصورِ وطنیت پر بحث کرتے ہوئے کلام پاک کے حوالے سے قوم اور ملت کے فرق کی وضاحت کی ہے۔

پہلا اقتباس

”جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں، قرآن حکیم میں جہاں جہاں اتباع اور شرکت کی دعوت ہے وہاں لفظ ملت یا امت وارد ہوتا ہے، کسی خاص قوم کے اتباع یا اس کی شرکت کی دعوت نہیں۔ یہ اتباع و اطاعت کی دعوت اس لیے ہے کہ ملت نام ہے ایک دین کا، ایک شرع و منہاج کا۔ قوم چونکہ کوئی شرع و دین نہیں اس لیے اس کی طرف دعوت اور اس سے تمسک کی ترغیب عبث تھی۔ کوئی گروہ ہو، خواہ وہ قبیلے کا ہو، نسل کا ہو، ڈاکوؤں کا ہو، تاجروں کا ہو یا ایک شہر والوں کا ہو، جغرافیائی اعتبار سے ایک ملک یا وطن والوں کا ہو، وہ محض گروہ ہے رجال کا یا انسانوں کا۔ وحی الہی یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نقطہ خیال سے ابھی وہ گروہ ہدایت یافتہ نہیں مژا۔ اگر وحی یا نبی اس گروہ میں آئے تو وہ اس کا پہلا مخاطب ہوتا ہے، اس لیے اس کی طرف منسوب بھی ہوتا ہے۔ مثلاً قوم نوحؑ، قوم موسیٰؑ، قوم لوطؑ۔ لیکن اگر اس گروہ کا مقتدا کوئی بادشاہ یا سردار ہو، گروہ اس کی طرف بھی منسوب ہوگا، مثلاً قوم عاد، قوم فرعون۔ اگر ایک ملک میں دو گروہ اکٹھے ہو جائیں اور اگر وہ متضاد قسم کے رہنماؤں کے

گروہ ہوں تو وہ دونوں منسوب ہو سکتے ہیں مثلاً جہاں قوم موسیٰ تھی وہاں وہاں قوم فرعون بھی تھی۔“

دوسرے مقام پر جہاں قوم کہا گیا، وہاں وہ گروہ عبارت تھا۔ جو ابھی ہدایت یافتہ اور غیر ہدایت یافتہ افراد پر مشتمل تھا۔ جو افراد پیغمبر کی متابعت میں آگے توجید تسلیم کرتے گئے، وہ اس پیغمبر کی ملت میں آگئے، اس کے دین میں آگئے یا واضح تر معنوں میں مسلم ہو گئے۔ یاد رہے کہ دین و ملت کفار کی بھی ہو سکتی ہے..... ایک قوم کی ایک ملت یا اس کا منہاج تو ہو سکتا ہے لیکن ملت کی قوم کہیں نہیں آیا۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ خدا نے قرآن میں ایسے افراد کو جو مختلف اقوام و مل سے نکل کر ملتِ ابراہیمی میں داخل ہو گئے ان کو داخل ہونے کے بعد لفظ قوم سے تعبیر نہیں کیا بلکہ امت کے لفظ سے کیا ہے۔ ان گزارشات سے میرا مقصد یہ ہے۔ کہ جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں قرآنِ کریم میں مسلمانوں کے لیے امت کے علاوہ اور کوئی لفظ نہیں آیا..... قوم رجال کی جماعت کا نام ہے اور یہ جماعت باعتبار قبیلہ، نسل، رنگ، زبان، وطن اور اختلاف ہزار جگہ اور ہزار رنگ میں پیدا ہو سکتی ہے، لیکن ملت سب جماعتوں کو تراش کر ایک بنا اور مشترک گروہ بنائے گی۔ گویا ملت جاذب ہے اقوام کی اور خود ان میں جذب نہیں ہو سکتی۔“

حرفِ اقبال، ص: ۲۵۷-۲۵۹

دوسرا اقتباس

و اگر قومیت کے معنی حب الوطنی یا ناموس وطن کے لیے جان قربان کرنے کے ہیں تو یہ اسلام کے خلاف نہیں۔ قومیت کا اسلام سے اس وقت تصادم ہوتا ہے جب وہ ایک سیاسی تصور بن جاتی ہے اور اتحاد انسانی کا بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے اور یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام شخصی عقیدے کے پس منظر میں

چلا جائے اور قومی زندگی میں ایک حیات بخش عنصر کی حیثیت سے باقی نہ رہے“
(حرفِ اقبال، ص ۱۷۳)

تیسرا اقتباس:

”قومیت کا مسئلہ مسلمانوں کے لیے ان ممالک میں پیدا ہوتا ہے جہاں وہ اقلیت میں ہیں اور جہاں قومیت کے مغربی تصور کا تقاضا ہے کہ مسلمان اپنی ہستی مثلاً دین جن ممالک میں مسلمان اکثریت میں ہیں، اسلام قومیت سے ہم آہنگ پیدا کر لیتا ہے کیونکہ یہاں اسلام اور قومیت عملاً ایک ہی چیز ہیں۔ جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں، مسلمانوں کی یہ کوشش کہ ایک تہذیبی وحدت کی حیثیت سے خود مختار ہی حاصل کی جائے حق بجانب ہوگی۔ دونوں صورتیں اسلام کے بالکل مطابق ہیں۔“

(حرفِ اقبال، ص ۱۷۳)

ان اقتباسات سے چند بنیادی نتیجے نکلتے ہیں:

- ۱۔ ملت کا دار و مدار ایک خاص تہذیبی تصور پر ہے۔
- ۲۔ قومیت کے معنی حسب الوطنی یا باموس وطن کے لیے جان قربان کرنے کے ہیں۔ تو یہ اسلام کے خلاف نہیں۔ قومیت کا اسلام سے اس وقت تصادم ہوتا ہے جب وہ ایک سیاسی تصور بن جاتی ہے اور اتحاد اسلامی کا بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے۔
- ۳۔ جب الوطنی کی بنیادارضی رشتوں کے استحکام کی بجائے ان کی وسعت پذیری پر ہے۔ اقبال وطن کو مکان سے نکال کر زمان میں پھیلانے کے قائل تھے۔
- ۴۔ ان ممالک میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے وہاں اسلام اور قومیت عملاً ایک ہی چیز ہیں۔ اس لیے ایک دوسرے سے متصادم نہیں

ان نکات چہارگانہ پر غور کیجئے تو اسلام کا تصور قومیت تین مدارج پر مشتمل نظر آتا ہے۔

اول ان سب سے اوپر کے درجے میں مسلمانوں کا بطور ملت مستحکم ہو کر اور غزنیہ علی کے ذریعے ملت واحدہ میں مشکل ہونا اور جو تصورات رستے میں حائل ہوں ان کی بیخ کنی کرنا۔ دوسرے درجے پر کسی خطہ ارض میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہو حسب الوطنی کے نفسیاتی عوامل کی پرداخت کرنا۔ لیکن ان عناصر کی سرکوبی جو اتحاد اسلامی کے بنیادی اہل کے خلاف ہوں اور مسلمانوں کو دیگر نسلوں کے مسلمانوں سے جدا کر کے نسل یالونی یا شعوبی یا نسلکی یا علاقائی بنیادوں پر جدا کرتے ہیں۔

تیسرے درجے پر حسب الوطنی کی وہ محدود صورت آتی ہے جس میں اپنے صوبے، اپنے ضلع یا اپنے شہر یا علاقے کی محبت شامل ہو اس محبت کو بھی مکان کی قید سے نکال کر زمان کی وسعت میں سمونے کی ضرورت ہے۔

مغربی تصور قومیت لسانی، لونی، شعوبی، جغرافیائی اور اقتصادی عوامل کو ملکی سطح پر محدود کرتا ہے اور وسعت پذیری کے اس عمل کی نفی کرتا ہے جو مسلمانوں کو ایک ملت واحدہ میں منسلک کر سکے۔ اس طرح علاقائیت کا تصور بھی علاقائی زبان، علاقائی پکڑ اور علاقائی رسم و رواج کے استحکام کے ذریعے وسعت پذیری کے عمل کی نفی پر منتج ہوتا ہے اور علاقائیت کو محتہا و مقصود جان کر قومی تشخص اور اس سے بڑھ کر ملی تشخص کے تصورات کو دھندلانے کا سبب ہو جاتا ہے۔ ابھی جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلام مقامی عناصر کی حوصلہ شکنی کرتا ہے یا یہ کہ ملکی سطح پر استحکام کا قائل نہیں۔ ایسا ہرگز نہیں، اسلام روحانی اقدار کے ساتھ ساتھ مادی اقدار کو بھی اہمیت دیتا ہے اور مادی مسائل کے وجود سے انکار نہیں کرتا بلکہ ان سے کام لینے کا قائل ہے۔ مختلف ممالک میں اسلام کے فروغ کی تاریخ پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے جہاں وہ گئے اور جہاں بھی وہ جا کر بس گئے

ان مقامات اور ان علاقوں کو اپنا وطن سمجھا۔ بلکہ واپسی کے امکانات کو خارج کرنے کیلئے اپنی کشتیاں جلا دیں۔ جغرافیائی حدود کی یہ نفی مقامی عناصر کے انجذاب کا باعث ہوئی۔ انہوں نے ہر علاقے کے کلچر، ہر علاقے کی روایات، ہر علاقے کی زبان، رسم و رواج اور سماجی زندگی کے جملہ مظاہر کو اختیار کیا۔ اس طرح جس ملک میں بھی گئے اس کی تمدنی زندگی، مادی حقائق اور زبان و بیان کی جملہ روایات کو بھی اپنا لیا۔ یہ تاریخی عمل کے صحیح ادراک پر مبنی تھا۔ مسلمانوں کا کلچر، مسلمانوں کی روایات اور مسلمانوں کی طرز زندگی کے مختلف پہلوؤں کا نقشہ پیش کرتے ہیں۔ ہر علاقے، ہر ملک اور ہر صغیر کے مادی وسائل و رجحانات کو اس حد تک قبول کیا گیا جس حد تک وہ اسلام کے بنیادی افکار و نظریات سے متصادم نہ تھے۔ رد و قبول کا یہ عمل اس اساسی نقطہ نظر کے تحت ہوا کہ وہ عناصر جو معدوم معاون ہو سکتے تھے انہیں قبول کر لیا گیا۔ یہ سماجی عمل، رسم و رواج، طرز و بود و باش، ادبی روایات، فلسفیانہ افکار اور لسانی مسائل سمجھ میں یکساں جاری و ساری رہا۔ یہ تنزیہی طریق کار جو مکان سے زمان کی طرف جانے کا تاریخی عمل بھی ہے، قومی تشخص کی جان ہے اور اس کا احساس کیے بغیر پاکستان میں قومیت کی تشکیل کے مسائل کو صحیح تناظر میں نہیں دیکھا جاسکتا۔

(۵)

علاقائی محبت سے ملکی محبت اور ملکی محبت سے ملی محبت تک کے تینوں دائرے اپنی اپنی حدود میں مشترک اقدار کی تلاش اور ان کی تنظیم پر منحصر ہیں، لیکن اقدار اور ان سے متعلق خواہشات و عزائم کی درجہ بندی کا لحاظ نہ رہے تو معاشرتی انتشار اور بحران سے دامن نہیں بچایا جاسکتا۔ پاکستان میں داخل فکر می تضاد نے خارجی حقائق کے درمیان ربط و آہنگ کی عدم موجودگی کے ساتھ مل کر معاشرے کو کئی لحاظ منتشر اور تہذیبی اقدار کو مضلل کر دیا ہے۔ اقتصادی عوامل، ملکی سطح پر نظم و ضبط اور توازن و ترتیب میں مدد دے سکتے تو ان سے پاکستانی قومیت کی تشکیل میں بڑی مدد مل سکتی تھی۔ سیاسی عدم استحکام اور دولت کی غیر مساوی تقسیم

نے ایک طبقہ کو امیر سے امیر تر اور دوسرے کو غریب سے غریب تر کر دیا۔ اس سے معاشرے کا داخل آہنگ بری طرح مجروح ہوا۔ اس کا اثر زندگی کے جملہ مظاہر پر پڑا، بے اطمینانی، نفرت، منافقت اور سیرت کشی اسی عدم توازن کا ایک بالواسطہ اظہار تھے۔ قومیت کی جدوجہد میں تینوں دائروں میں عدم توازن بڑھ جائے تو پاکستانی قومیت کی تشکیل و تعمیر کا عمل سُست ہو سکتا ہے۔ اور ایسے میں علاقائی اور صوبائی مصیبتوں کو فروغ کا موقع ملے گا۔ زندگی کی عوامل پر مشتمل ہے، اقتصادی، سیاسی، سماجی، ادبی دوائر میں قومیت کی مناسب نشوونما اور زندگی کے مسائل میں توازن اور توانائی کی بحالی پاکستانی مسلمانوں کی تنظیم نو میں اہم عنصر کے طور پر کام کر سکتی ہے۔ خوف، دہشت، نفرت اور حقارت چاہے بخارجہ پالیسی ہی کا حصہ ہو بہر حال منفی قدریں ہیں اور منفی قدروں کا اثر قومیت کی تشکیل میں محدود اور عارضی ہوتا ہے۔ خارجہ پالیسی کا ذکر آیا ہے تو پاک بھارت تعلقات کا مسئلہ بھی اہم ہے۔ دونوں ملکوں کے درمیان تعلقات کی نوعیت پاکستانی قومیت پر اثر انداز رہی ہے۔ برصغیر کی تقسیم کے بعد ہندو مسلم فسادات کے زلزلہ برابر مظلوم مسلمانوں کو پاکستان میں پناہ دینی پڑی ہے۔ مل احساسات کا تقاضہ بھی یہی تھا کہ نئے آنے والوں کو تحفظ دیا جاتا۔ تہذیبی سطح پر اس کا اثر یہ ہوا کہ مہاجر آبادی کی تہذیبی اقدار میں ہر بات یا خون شامل ہوا۔ اسے بعض حلقوں میں ثقافتی یلغار سمجھا گیا۔ جس سے قومی کردار کی نشوونما کی رفتار سست ہو گئی۔ پاکستان کی آبادی کے مختلف حصوں میں ابلانغ عامہ کے ذرائع کی مدد سے باہمی اعتماد بحال کرنے کی شدید ضرورت ہے۔ آئندہ پاکستان بھارت تعلقات کی کیا صورت ہوتی ہے اور بھارت کا رویہ بھارتی مسلمانوں کے بارے میں کیا ہوتا ہے اس بارے میں کچھ کہنا قبل از وقت ہوگا۔ لیکن ہماری خارجہ پالیسی اور بھارت کی داخل پالیسی میں اگر کوئی نمایاں تبدیلی آئی تو اس کا اثر پاکستان کی تہذیبی زندگی پر ضرور پڑے گا۔

ثبوت قدروں کے فروغ کے علاوہ اقتصادی اور سیاسی استحکام بھی قومیت کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ حال ہی میں ان سطحوں پر کچھ تبدیلیاں آئی ہیں جن میں سے

ایک یاد رکھ ضروری ہے۔ زرعی مسائل کے سلسلے میں مثبت اقدام اٹھایا گیا جس کا کچھ زیادہ
 چرچا نہیں ہوا لیکن میرا خیال ہے کہ قومیت کی تشکیل کے سلسلے میں اس انتہائی اہم قدم کی اہمیت
 کا احساس ضروری تھا۔ کچھ عرصے سے مختلف صوبوں میں آزادی کار ججان بڑھ رہا تھا، زرعی
 پیداوار کی نقل مکانی پر پابندی بھی ایک ایسے مرحلے پر آگئی تھی کہ مختلف صوبوں کی اکانومی
 آزاد بنیادوں پر مچھولنے پھیلنے لگی تھی۔ اگر اس عمل کو خوراک کی بین الصوبائی حمل و نقل کی پالیسی
 کے ذریعے بروقت نہ روکا جاتا تو مستقبل قریب میں اس سے صوبوں میں علیحدگی پسندی کے
 رجحانات کو تقویت ملتی اور یہ پاکستانی سالمیت کے حق میں سخت مضر ہوتا۔ پاکستان کے مختلف
 صوبوں کو اقتصادی لحاظ سے اگر ایک دوسرے پر منحصر کیا جاسکے تو اس سے قومی یکجہتی کو
 فائدہ پہنچے گا۔ اس جہت میں ابھی مزید مساعی کی ضرورت ہے۔

(۶)

ملک سالمیت اور پاکستانی قومیت کے لیے زبان کے کردار کو بھی نظر انداز نہیں کیا
 جاسکتا، زبانوں کا مسئلہ متحدہ ہندوستان کے زمانے ہی سے ادبی اور لسانی سے زیادہ
 سیاسی رہا ہے۔

زبان کی حیثیت کے جائزے سے پہلے یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ تاریخ اسلام
 سے زبانوں کے بارے میں مسلمانوں کی روش کا کیا اندازہ ہوتا ہے۔ مسلمانوں کے نزدیک
 زبان اظہار کا وسیلہ ہے۔ دنیائے اسلام کے مختلف خطوں میں مختلف زبانیں رائج ہیں۔
 کلام پاک عربی زبان میں نازل ہوا۔ اس لحاظ سے مسلمانوں کی علمی اور مذہبی زندگی کیلئے
 اس کی اہمیت ہر زمانے اور ہر دور میں قائم رہی۔ جب ایران میں اسلام کو فروغ حاصل ہوا
 تو خود عربی علم و ادب میں ایرانیوں نے وہ کاروائیے نمایاں انجام دیئے کہ اگر آج ان کی تحریروں
 کو عربی ادب سے خارج کر دیا جائے تو اس کا سب سے اہم اور قابل قدر حصہ ہماری نظروں سے
 اوجھل ہو جاتا ہے۔ جب مسلمانوں کے قدم ہندوستان و پاکستان کی زمین پر آئے تو یہاں

دینی علوم کی ترویج میں عربی زبان کو تفوق اور برتری حاصل رہی۔ لیکن تاریخ اسلام کی ترقی گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ ماضی میں عالم اسلام میں کبھی بھی لسانی بنیادوں پر کوئی سیاسی مسئلہ نہیں اٹھا۔ ایران میں عربی کی علمی برتری کے باوجود فارسی زبان کی ترقی ہوتی رہی اور اس کے جہلوں میں مختلف مقامی بولیاں پسپتی رہیں لیکن زبان کی بنیاد پر عصیت کا کوئی اظہار نہیں ہوتا۔ ہندوستان میں عربی کے دوش بدوش ابتدا ہی سے فارسی دفتری سرکاری اور بول چال کی حیثیت سے رائج رہی۔ مقامی زبانیں اپنے اپنے طور پر کام کرتی رہیں۔ زبان مسلمانوں کے لیے عصیت یا جغرافیائی وطنیت کا وسیلہ نہ تھی۔ ہر علاقے کے اعتبار سے زبانوں کا مسئلہ دراصل درجہ بندی کے ایک مقرر اصول کے مطابق طے پانا رہا۔ مذہبی لحاظ سے عربی زبان کی تعلیم اور ترقی ہمیشہ مسلمانوں کے نزدیک اہم تھی۔ اس کے بعد عالم اسلام میں علمی اور ادبی زبان کے طور پر فارسی کو اہمیت ملی۔ اس کے بعد ملک کے اعتبار سے ملکی زبان کا درجہ آتا ہے جس میں کاروباری، دفتری، معاشرتی اور تعلیمی ضروریات پوری ہوتی رہیں۔ اس کے بعد علاقائی زبانوں کا سکہ چلتا تھا۔ زبانوں کی یہ درجہ بندی ہر دور میں قائم رہی ہے۔ اسلام نے مختلف ملکوں کی زبانوں کو برقرار رکھا لیکن اسے اسلامی معاشرے کے بنیادی رجحانات سے متصادم ہونے سے روکا۔

(۷)

برصغیر میں جب آزاد مسلم ریاست کا مطالبہ کیا گیا تو زبان کا مسئلہ بھی توجہ کا باعث تھا۔ اردو ہندی جھگڑے نے بیسویں صدی کے اوائل میں سیاسی اہمیت حاصل کر لی تھی۔ اردو مسلمانوں کی اور ہندی ہندوؤں کی زبان قرار دی گئی۔ اردو کا لسانی پسک ہند آریائی تھا لیکن اس کا ذخیرہ الفاظ کچھ اس طرح عربی فارسی سے مربوط تھا کہ اردو کی عام فضا اسلامی رنگ لیے ہوئے تھی۔ قائد اعظم نے تقاریر میں اردو کی اس مذہبی اور ثقافتی حیثیت پر بہت زور دیا ہے اور اسے پاکستان کی قومی زبان قرار دیتے ہوئے اہم دلیل تسلیم کیا۔ پاکستان بننے

کے بعد لسانی مسائل کچھ زیادہ الجھ گئے اور یہ گرہ اب تک نہیں سلجھ سکی۔ تقسیم کے عمل سے سماجی دائرہ کار میں کچھ نئے مسائل ابھر آئے۔ مغربی پاکستان میں صوبائی زبانیں تیزی سے ترقی کے مراحل طے کر رہی تھیں۔ مہاجر آبادی کی آمد سے سماجی اور تہذیبی میدانوں میں اردو بولنے والوں کی ایک مؤثر جماعت مغربی پاکستان آئی اور مختلف صوبوں میں محدود تعداد میں بس گئی۔ جغرافیائی لحاظ سے اس کا مخصوص لسانی خطہ کراچی تھا۔ اردو مغربی پاکستان کے کسی صوبے کی بول چال کی زبان نہ تھی۔ پنجاب میں اردو کی ترقی کا دائرہ کار ایک صدی تک پھیلا ہوا تھا۔ یہاں علاقائی عصیت کی رو بھی کمزور تھی۔ اس لیے تقسیم کے بعد اردو کی حمایت میں پنجاب نے زیادہ حصہ لیا تو اس سے بعض اندیشے بھی پیدا ہوئے۔ اس احساس عدم تحفظ کا سبب یہ تھا کہ مغربی پاکستان کے مختلف صوبے اقتصادی اور سماجی ترقی کے مختلف مراحل میں تھے۔ اور ان میں یکساں عوامل کی کارکردگی سے پیدا ہونے والی وحدت ابھی نہ آئی تھی اور اقتصادی طور پر پس ماندہ علاقوں کو نظر انداز ہو جانے کا احساس بھی تھا۔ اس مرحلے پر مغربی جمہوریت اور اسلام کے درمیان فکر و نظر کی ہم آہنگی کی تلاش کے علاوہ کچھ نئے افکار بھی آئے۔ علاقائی قومیت، علاقائی کلچر اور متعلقہ مسائل بھی سماجی زندگی کے زندہ حقائق تھے جن کا لسانی سطح پر حل ضروری تھا۔ کیونکہ ان مسائل کے موزوں حل کے بعد پاکستانی قومیت اور ملّی تشخص کا خواب نثر مندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

(۸)

اردو پاکستان کے کسی علاقے کی بول چال کی زبان نہ تھی۔ اردو کو حصول پاکستان کی جدوجہد میں قومی زبان کے طور پر اختیار کرنے کا فیصلہ ہوا تھا کیونکہ یہ اسلامی افکار و اعتقادات کی وارث قرار پائی تھی۔ پاکستان میں اردو واحد بین الصوبائی زبان تھی جس کے ذریعے مختلف صوبے باہمی اشتراک اور ہم آہنگی اختیار کر سکتے تھے۔ اردو بولنے والوں کی آبادی کا ایک اہم حصہ پاکستان میں منتقل ہو چکا تھا۔ مغربی پاکستان میں ہجرت کرنے والوں میں اقلیتی صوبوں کے مسلمان باشندے

بھی تھے اور مشرقی پنجاب کے مسلمان بھی۔ ہندوئی لحاظ سے مشرقی پنجاب کی مہاجر آبادی مقامی آبادی میں جلد جذب ہو گئی۔ دوسرے علاقوں سے آنے والوں کے رسم و رواج، معاشرتی آداب اور بعض علاقائی تشخصات مقامی آبادی سے مختلف تھے اس لیے یہاں مقامی باشندوں میں جذب ہونے کا عمل بہت سست تھا۔ اردو بول چال کا کوئی واضح حلقہ ہو سکتا تھا تو وہ کراچی اور اس کے آس پاس کا علاقہ ہے۔ موجودہ پاکستان کے مختلف صوبوں کے درمیان اشتراک اور رابطے کا وسیلہ کون سی زبان ہو؟ یہ سوال جتنا اہم ہے اتنا ہی مشکل بھی ہے اور جیت نک علاقائی زبانوں اور قومی زبانوں کی حدود اور دائرہ کار کا تعین نہ ہو، اس وقت تک میاں سماجی سطح پر یہ مسئلہ حل طلب رہے گا۔ اسے سلجھانے کے لیے لسانی، سماجی اور سیاسی سطح پر چھان بین کے علاوہ اس تنزیہی اصول کو بھی پیش نظر رکھنا پڑے گا۔ جو ملی تشخص کی جان ہے اور جس کی بنیاد پر زبانوں کی درجہ بندی کا طریق کار متعین کیا گیا ہے۔ عربی، فارسی، قومی زبان اور علاقائی زبانوں کے دائرہ عمل کو ایسے معاشرے میں متعین کرنا اشد ضروری ہو جاتا ہے جہاں انتشار و افتراق کے عناصر شدت اختیار کر کے فکری جہت کو دھندلاتے کا سبب ہو رہے ہوں اور سوسائٹی اپنا نصب العین تکاپس پشت ڈال چکی ہو۔

(۹)

میں نے ابھی ایک سوال اٹھایا تھا کہ مختلف صوبوں کے درمیان رابطے کی زبان کون سی ہو؟ اردو زبان کو قومی زبان تسلیم کیا گیا تھا۔ جدوجہد آزادی میں اسے مسلمانان برصغیر کی مشترک قومی زبان قرار دیا گیا، جس میں مسلمانوں کی بہترین ملی روایات، ثقافتی تاریخ، مذہبی اور فکری رجحانات محفوظ تھے۔ پاکستان کے قیام کے بعد جہاں مسلمانان برصغیر کے سیاسی تصورات کو جغرافیائی شکل و صورت مل وہاں زبان کو مادی حصار میں دیکھنے اور محفوظ کرنے کا شعور ثقافتی عوامل کا منطقی نتیجہ تھا۔ مرکز گزیر رجحانات کی نشوونما نے دوسرے میدانوں کے علاوہ لسانی مسائل کو بھی علاقائی اور صوبائی حدود کے حوالے سے دیکھنا شروع

کیا۔ پاکستان کی تاسیس کے کچھ ہی عرصے بعد علاقائی زبانوں کی حمایت میں آوازیں اٹھنے لگی تھیں اور مرکزی اور اساسی کلچر کی جگہ علاقائی اور مقامی کلچر پر اصرار ہونے لگا۔ مثلاً اردو پاکستان میں کسی صوبے کی بول چال کی زبان نہ تھی۔ اردو بولنے والی آبادی اپنے ساتھ مخصوص علاقائی شخصیات لے کر آئی تھی۔ اردو کا ماضی اپنے ساتھ لکھنؤ اور دہلی کی اعلیٰ ادبی اقدار بھی لے کر آیا تھا۔ بابھی ہم آہنگی کا عمل تیز ہوتا تو نووارد کلچر اور مقامی کلچر کا خیر ایک ہو جاتا، اس سے اردو زبان اور علاقائی زبانوں کے درمیان اتحاد و اشتراک کے رستے کھل سکتے تھے۔ لیکن یوں محسوس ہوتا ہے کہ مفائرت حاصل رہی، یہ کہنا مشکل ہے کہ مقامی یا مہاجر میں تصور کس کا ہے ایک گروہ اس کی ذمہ داری مہاجرین پر ڈالتا ہے کہ انہوں نے مقامی فضا میں گھل مل کر رہنے کی سعی نہ کی اور اپنے الگ تشخص کو برقرار رکھنے پر اصرار کیا، حتیٰ کہ بہت کم ایسے یوپی کے مہاجر تھے جنہوں نے صوبائی زبانوں کو روزمرہ کے روابط میں استعمال کیا ہو۔ ان کی منطق یہ ہے کہ یوپی میں مسلمان اقلیت میں تھے۔ اقلیت کی نفسیات دفاعی مورچے کی نفسیات ہوا کرتی ہے، مہاجرین یہی نفسیاتی مزاج لے کر وارد ہوئے اور اپنے آپ کو یہاں کی سوسائٹی کا حصہ نہ بنایا اور مقامی روایات و اقدار کو نہ اپنایا۔ دوسرا گروہ اس کی ذمہ داری مقامی آبادی پر ڈالتا ہے کہ انہوں نے ملّی مفادات کو پس پشت ڈال کر علاقائی رجحانات کی ضرورت سے زیادہ حوصلہ افزائی کی اور مہاجرین کو پاکستان میں بغیر ملّی اور بدیسی جانا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ کون سا طبقہ سچائی پر ہے۔ تاہم اس سے اتنا اندازہ ضرور کیا جاسکتا ہے کہ پاکستان کی قومیت کی تشکیل میں کہیں نہ کہیں رخنہ ضرور پڑا ہے۔ مہاجر اور مقامی کے علاوہ علاقائی اور صوبائی عصبتیوں نے حالات کو اور پیچیدہ کر رکھا ہے۔

میر احمد نے THE CIVIL SERVANTS IN PAKISTAN میں ایک سوال

نامے کے ذریعے اعلیٰ سرکاری افسروں کے جو اعداد و شمار جمع کیے، ان میں اس سوال کے جواب میں کہ آیا سرکاری افسروں کے فرائض منصبی پر علاقائی میلانات اثر انداز ہوتے ہیں یا نہیں جو جواب وصول ہوئے ہیں ان میں ۶۳۶۵ فیصد افسروں نے علاقائی جھکاؤ کا اقرار کیا۔

یہ بات اس کا اشارہ ہے کہ پاکستان کی ذہین نسل کی سوچ کن منزلوں میں داخل ہو رہی ہے۔ اس امتیاز کا الزام چلے کسی کے سر آئے، حق یہ ہے کہ ملکی تشخص کو جغرافیہ سے الگ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ مل تشخص مکان سے ماورا ہے، لیکن کسی ایک ملک میں رہنے والوں کو مل تشخص کی نفی کیے بغیر جغرافیائی حد بندی کے درمیان رہ کر ہی اپنی مشترک اقدار کا سراغ لگانا پڑتا ہے۔ افراد کے علاوہ زبان بھی جغرافیائی حصار کی مقتدر ہے۔ اردو زبان کو پاکستان کی ملکی زبان قرار دیتے ہوئے اس بات کا احساس و ادراک بھی ناگزیر ہے کہ اردو کو موبائی زبانوں سے ایسا رشتہ استوار کرنا چاہیے کہ معاشرت کی جگہ اتحاد فکر و عمل کی راہیں ہموار ہوں۔ دلی اور لکھنؤ اردو کے ماضی تھے۔ اردو ادب کی تاریخ میں ان ادار کی اہمیت مسلم ہے اور جب بھی اردو ادب کی کوئی تاریخ لکھی جائے گی، دلی اور لکھنؤ کی ادبی اور لسانی کارکردگی کا ذکر نہایت شان دار الفاظ میں ہوگا اور ہونا چاہیے لیکن ہمارا ماضی ہمارا حال نہیں ہے۔ اگر اردو زبان کی طنائیں کس کر اسے زندہ حوالوں کی بجائے مردہ حوالوں کا پابند کیا گیا۔ اگر اردو کے مقامی پول چال سے قریب آنے کا فطری عمل دلی اور لکھنؤ سے سندھ و صونڈے کی لاطائل کوشش میں صرف ہو گیا، اگر اردو کو بطور زندہ زبان اپنی جڑیں پاکستان کی سرزمین میں پیوست کرنے کا موقع نہ ملا تو مستقبل کا مورخ ہمیں کبھی معاف نہیں کرے گا۔ اردو میں قومی، بین علاقائی اور رابطے کی زبان بننے کی پوری صلاحیت ہے لیکن وہ اردو دلی اور لکھنؤ کی اردو نہیں ہوگی۔ پاکستان کی اردو ہوگی، وہ جسے مقامی روزمرے، مقامی محاورے، مقامی تذکیر و تائیت اور مقامی معاشرتی زندگی کا عکاس بننا پڑے گا۔ نئی لسانی تشکیلات کا مسئلہ نہا زبان کا مسئلہ نہیں۔ اردو زبان اور اردو کلچر۔

علاقائی زبانیں اور علاقائی پچھڑا قومی زبان اور قومی پچھڑا ملی تشخص اور ملی پچھڑا — زبان اور پچھڑا کے یہ ناسے بانے ہیں ایک بار پھر تہذیبی اقدار کی طرف مے جاتے ہیں اور خیالات کی ڈور، سیاسی اور سماجی تحفظات پر آکر رک جاتی ہے۔ معاشرتی بحران لسانی اور تہذیبی دونوں سطحوں پر آنے والے طوفان کی خبر دیتا ہے۔ اب دو ٹوک فیصلہ کرنا ہو گا کہ علاقائی زبانوں کی نشوونما کا اصل میدان کون سا ہے اور قومی زبان کا دامٹھل کہاں تک ہو گا؟ مکان سے زمان کا سفر قربانیاں بھی چاہے گا۔ اور ایثار بھی۔ اب یہ ہم پر منحصر ہے کہ ہم لسانی مسائل میں افہام و تفہیم کے رشتے سے وحدتِ فکر ہی تک آتے ہیں یا کشمکش کی راہ سے۔ آخر سی فیصلہ دیتوں پر منحصر ہے اور نیتوں کا حال خدا بہتر جانتا ہے۔

اقبال اور پاکستان کی تعمیر نو

اقبال شاعر بھی تھے۔ اقبال فلسفی اور صوفی بھی تھے۔ اقبال مدر اور سیاستدان بھی تھے اور اقبال مشرق بالخصوص عالم اسلام کے ایک عظیم مفکر بھی۔ اقبال کی یہ سب حیثیتیں اپنی اپنی جگہ پر مسلم ہیں اور کسی ہوش مند انسان اور دیانت دار مبصر کے لیے ان شعبوں میں ان کی عظمت فکر و نظر سے انکار ممکن نہیں تاہم ان سب حیثیتوں سے الگ اور بالا اقبال کی ایک اور اہم حیثیت بھی ہے جس کی طرف ہم نے کچھ زیادہ توجہ نہیں دی۔ اس کی غالباً سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اردو تنقید ابھی تک اسی ڈگر پر چل رہی ہے جس پر آج سے کوئی سو برس پہلے اس نے اپنا سفر شروع کیا تھا، ہم آج بھی اسلوب بیان، تشبیہ و استعارہ، بندش الفاظ اور اسی قبیل کے دوسرے محاسن لفظی پر جان دیتے ہیں اور اپنے شعر و ادب کے ضمن میں بیشتر انہی کا ذکر کرتے ہیں لیکن ان محاسن لفظی کے پیچھے جو تعمیری ذہن اور جو عظیم تخیل کسی اقبال جیسے بڑے فنکار کے یہاں کار فرما ہوتا ہے، ہم فطرتاً سے نظر انداز کرنے کے عادی ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ ادھر کچھ عرصے سے اقبال کے سلسلے میں ان تعمیری اور قومی اہمیت کے گوشوں پر بھی نگاہ پڑنے لگی ہے۔

اگر ان مصنوعات کا، ان امور کا، ان مسائل کا شمار کیا جائے جن میں اقبال کو زندگی

بھر گہری دلچسپی رہی اور جن کی خاطر انہوں نے اپنا جگر خون کیا، تو ان کی تعداد خاصی نکلے گی۔ اقبال کو انسان اور اس کے مقام و مستقبل سے بہ طور ایک مخلوق اور جنس کے بے پناہ دلچسپی تھی اور کائنات کی اعلیٰ ترین حقیقت یعنی ذات باری تعالیٰ اور اس کے عرفان و معرفت سے بے حد متغف تھا۔ اقبال کو حسن کی ہر ادا سے اور عشق کی ایک ایک کیفیت سے والہانہ وابستگی تھی، باوجود انکار و انکار کے اقبال کو شاعری اور اس کے فن سے نہایت گہرا لگاؤ تھا اس نسبت سے انہوں نے نہ صرف اردو، فارسی اور کجھی ہنگ عربی بلکہ انگریزی اور جرمن شاعری کا بھی وسیع مطالعہ کیا تھا۔ انہیں صرف داغ، غالب، رومی، حافظ، عطار اور خسرو ہی کے نہیں بلکہ شکسپیئر، ملٹن، درڈز ورتھ، شیلے، بائرن، گوئٹے، شیلر اور ہائیٹا سے بھی تعلق خاطر تھا، اقبال کو مذاہب اور تہذیبوں کے عروج اور زوال سے، جدید مغربی ثقافت اور جدید سائنسی علوم سے اور ان کے عمل و رد عمل سے بھی مبصرانہ اور ناقدانہ وابستگی تھی ان کے علاوہ اور بھی کتنے ہی ایسے مسائل و معاملات تھے جن کو اقبال نے ہمیشہ اپنے دل کے قریب پایا، انہیں فلسطین سے عربوں کے نکالے جانے اور وہاں ایک یہودی ریاست قائم ہونے کا دکھ تھا۔ ترکوں کے لیے اپنی بے پناہ ہمدردیوں کے باوجود ان کا دل جدید ترکی کی بعض اصلاحات پر ناخوش تھا۔ ان کی نگاہ سوویٹ روس، جدید چین، افغانستان، ایران اور نہ جانے کہاں کہاں تھی۔ مختصر لوں کہنا چاہیے کہ اقبال ایسے زندہ اور زندگی کے دلدادہ انسان تھے کہ انہیں زندگی کے ہر رخ اور ہر پہلو سے گہری دلچسپی تھی اور ان کی دوسری کی کوئی حد، کوئی تھاہ نہ تھی۔ تاہم ان تمام دلچسپیوں اور دل سوزیوں میں ایک معاملہ ایسا بھی تھا جس پر ان کی توجہ غالباً سب سے زیادہ عرصے تک رہی اور جس پر انہوں نے اپنی صلاحیتوں اور توانائیوں کا بیشتر حصہ صرف کیا، یہ مسئلہ تھا برصغیر کے مسلمانوں کے مستقبل کا جسے ہم بآسانی اور بلا خوف تردید پاکستان اور اس کی تعمیر نو کا مسئلہ بھی کہہ سکتے ہیں۔

میرے نزدیک پاکستان کی تعمیر نو اور اقبال ایسے مومن پر دو پہلوؤں سے گفتگو ہو سکتی ہے اس پہلو سے کہ پاکستان کے بنانے اور بننے میں اقبال کا کیا اور کتنا حصہ ہے۔

اور دوم اس مسلم ریاست کے قیام سے اقبال کیا مقاصد حاصل کرنا چاہتے تھے اور اس کی تخلیق و تعمیر کے بارے میں ان کا موقف کیا تھا اب اتنی بات تو ہر کوئی جانتا ہے کہ اقبال پاکستان کے بانیوں میں سے ہیں اور ہندوستان کی تقسیم اور ایک آزاد مسلم ریاست کے قیام کا باقاعدہ خواب سب سے پہلے انہوں نے ہی دیکھا تھا لیکن اس خواب کے چمچے کیا کیا حقائق کا رفرماتے اور خود خواب دیکھنے والے نے اپنے خواب کی تعمیر کے لیے کس کس میدان میں کیا کیا معرکے سر کیے، اس کا حال سب پریمیاں نہیں کم از کم اس کی مربوط داستان بہت کم ذہنوں میں محفوظ ہوگی لہذا پہلے میں اپنی تاریخ کے اس باب کو مختصراً بیان کرتا ہوں۔

اقبال ۱۹۰۸ء میں جب انگلستان سے وطن لوٹے تو مستقبل کے بارے میں ان کا ذہن

خاصا صاف تھا۔ واپسی پر دو کام انہوں نے نہایت مستعدی سے اپنے ہاتھ میں لیے، انہوں نے یورپ کے جغرافیائی اور مادہ پرست ارتقائے قومیت کے مقابلے میں مسلم قومیت کا تصور پیش کرنا شروع کیا اور اپنی نظم و نثر کی قوت کو اس محاذ پر لگا دیا۔ یورپ کی قومیت انسانی وحدت اور اتحاد کی دشمن تھی۔ اس نے زبان، رنگ، نسل اور اقتصادی اغراض کی بنا پر انسانوں کو متحارب گروہوں میں بانٹ رکھا تھا اور اس کی بدولت ہر طرف نفرت کی آگ بھڑک رہی تھی۔ اسلام نے انسانی معاشرے کو رنگ، نسل، زبان اور اقتصادی اغراض کی تنگ حدود سے نکال کر اسے توحید سے آشنا کیا تھا اور انسانی وحدت کا نہایت وسیع تخیل بخش تھا۔ اقبال نے اپنی خدا وادھائیتوں سے کام لے کر اس تخیل کو عام کیا اور اسے نکھارا اور انڈین کانگریس کی طرف سے پیش کردہ متحدہ ہندوستانی قومیت پر مزید کاری لگا کر حصول پاکستان کی راہ کی سب سے بڑی دھواٹ کو دور کیا۔

اسلام کے بارے میں ہمارا ایمان باوجود ہمارے بے پناہ جذباتی لگاؤ کے کمزور ہو

چکا تھا۔ اقبال نے یورپ کے جدید فکر و فلسفہ کے مقابلے میں اسلام کی حقانیت پر تہا پہ تہا لہجے میں زور دے کر ہمارے ایانوں کو نہ صرف سنبھال دیا بلکہ ہمارے سینوں میں اسکی محبت کی ایک نئی شمع روشن کر دی اس کی بدولت اپنے مستقبل کے ساتھ ساتھ خود اسلام کے مستقبل پر ہمارا ایمان بحال ہو گیا۔

مسلم قومیت اور اسلام کی حقانیت پر ہمارے ایمان کو تازہ دم اور مضبوط کرنے کے بعد اقبال عملی سیاست میں داخل ہوئے۔ ۱۹۳۰ء میں تقسیم ہند کی واضح تجویز پیش کرنے کے علاوہ انہوں نے قائد اعظمؒ کے ساتھ مل کر مسلم لیگ کی تنظیم نو میں نہایت اہم کردار ادا کیا۔ بیماری کے باوجود انہوں نے اپنی زندگی کے آخری چند سال پاکستان کی عملی جدوجہد میں بہت وقیع حصہ لیا، پنجاب میں تنظیم کی قیادت کی۔ اور قائد اعظمؒ کے فکر کو متاثر کیا، اسی ضمن میں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ جب اقبال جیسی بین الاقوامی شہرت کی مالک شخصیت مسلم لیگ میں شامل ہو گئی اور اس نے اپنا سارا وزن اور وقار تحریک پاکستان کے پڑے میں ڈال دیا تو اس سے عالمی رائے عامہ کو اپنی طرف کھینچنے اور ہندو کانگریس کے موقف کو کمزور کرنے میں کتنی مدد ملی گی اس سے برطانیہ کے بعض ارباب فکر و اختیار بھی متاثر ہوئے اور خود گاندھی اور نہرو کی بڑھتی ہوئی خود اعتمادی اور مقبولیت کا سیلاب تھمنے لگا۔

ہم اپنی تعمیر نو میں اقبال سے کیا رہنمائی اور مدد حاصل کر سکتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ اس رہنمائی اور مدد کا تعلق براہ راست ان تصورات اور آرزوؤں سے ہے جو اقبال کے دل میں پاکستان کے مستقبل کے خاکے کے بارے میں موجزن تھیں اور جن کو روبرو عمل دیکھنے کے لیے وہ زندگی بھر بے قرار رہے۔ بالکل قدرتی اور منطقی بات ہے کہ اقبال نے مسلم قومیت کو جس نقطہ نظر سے دیکھا اور اس کے ساتھ انسانیت کی جو فلاح والہ تہ کی وہ ہم سے توقع رکھتے تھے کہ جب ہم ایک آزاد اور خود مختار ریاست قائم کریں تو اس کو برقرار رکھیں اور اس کو فروغ دیں تاکہ اس کے اثرات پہلے عالم اسلامی میں اور پھر ساری دنیا میں پھیل سکیں اس ضمن میں

ان کے لیکچر، ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر سے ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیے۔

”اسلام کی حقیقت ہمارے لیے یہی نہیں کہ وہ ایک مذہب ہے بلکہ اس سے بہت بڑھ کر ہے۔ اسلام ہی قومیت کا مفہوم خصوصیت کے ساتھ چھپا ہوا ہے اور ہماری قومی زندگی کا تصور اس وقت تک ہمارے ذہن میں نہیں آسکتا جب تک ہم اصول اسلام سے پوری طرح باخبر نہ ہوں۔ بالفاظ دیگر اسلامی تصور ہمارا وہ ابدی گھریا وطن ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں، جو نسبت انگلستان کو انگریزوں سے اور جرمنی کو جرمنوں سے ہے وہ اسلام کو ہم مسلمانوں سے ہے۔ جہاں اسلامی اصول یا ہماری مقدس روایات کی اصطلاح میں، خدا کی رسی ہمارے ہاتھ سے چھوٹی ہماری جماعت کا شیرازہ بکھرا۔“ یہ ارشاد ۱۹۱۰ء کا تھا۔ وفات سے فقط چند ہفتے پہلے حسین احمد مدنی کے جواب میں ان کا جو مضمون لاہور کے روزنامہ احسان میں شائع ہوا تھا اب ذرا اُسے بھی سینے پر۔

”اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا آہن و سلامتی اور ان کی موجودہ اجتماعی جہتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلامی کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن ہی میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اس کی رُو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نظر کو یکساں بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔“

اس سے واضح ہے کہ اقبال کے نزدیک ایک خالص انسانی ضمیر کی تخلیق ہماری تمیز نو کا سنگ بنیاد ہونا چاہیے لیکن یہ انسانی ضمیر ہوا میں تخلیق نہیں ہو سکتا اس کے لیے ضروری ہے ہم اسلام کو محض ایک مذہب، محض ایک نظام عبادت

محض ایک فقہ یا محض ایک ثقافت سمجھنا ترک کر دیں اور اس کے معاشرتی تصورات کو جو شاخ توحید سے براہ راست پھوٹے ہیں اپنا کرا سلام کے اجتماعی فیض کو اپنے لیے اور دوسروں کے لیے عام کریں۔ اقبال جس اسلام کا شیدائی اور علمبردار تھا اس کی تصویر خود ان کے قلم نے یوں کھینچی ہے، نکلسن کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

”میں نے بیس برس سے زائد دنیا کے فلسفہ کا مطالعہ کیا ہے اور اس کی بدولت میرے اندر یہ صلاحیت پیدا ہو گئی ہے کہ میں تعصب سے بالاتر ہو کر اپنی رائے قائم کر سکوں اور دنیا کے واقعات پر بغیر جانبدارانہ طریقہ سے غور کر سکوں، میری شاعری کا مدعا اسلام کی وکالت نہیں ہے بلکہ میری قوت طلب صرف اس چیز پر مرکوز رہی ہے کہ دنیا کے سامنے ایک عالمگیر تعمیری نصب العین پیش کروں، لیکن اس نصب العین کا خاکہ مرتب کرتے وقت میرے لیے اس نظام سے قطع نظر کر لینا ممکن نہ تھا جس کی غائت وجود ہی یہ ہے کہ دنیا سے ذات پات، دولت و مرتبہ اور نسل و رنگ کے امتیازات مٹا دیئے جائیں“

اپنے مشہور الہ آباد والے خطبے میں ایک جگہ فرماتے ہیں۔

”آپ نے آل انڈیا مسلم لیگ کی صدارت کے لیے ایک ایسے شخص کو منتخب کیا ہے جو اس افسانہ نہیں ہوا ہے کہ اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو ذہن انسانی کو نسل و وطن کی قیود سے آزاد کر سکتی ہے جس کا عقیدہ ہے کہ مذہب کو فرد اور ریاست دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اسے کسی دوسری تقدیر کے حوالے نہیں کیا جاسکتا ہے“

اس خطبے کا ایک اور اقتباس ملاحظہ فرمائیے۔

”میں صرف ہندوستان اور اسلام کی فلاح و بہبود کے خیال سے ایک منظم اسلامی

ریاست کے قیام کا مطالبہ کر رہا ہوں۔ اس سے ہندوستان کے اندر توازن قوت کی بدولت امن و امان قائم ہو جائے گا اور اسلام کو اس امر کا موقع ملے گا کہ وہ ان اثرات سے آزاد ہو کر جو عربی شہنشاہیت کی وجہ سے اب تک اس پر قائم ہیں اس وجود کو توڑ ڈالے جو اس کی تہذیب و تمدن، شریعت اور تعلیم پر صدیوں سے طاری ہے اس سے نہ صرف ان کے صحیح معانی کی تجدید ہو سکے گی، بلکہ وہ زمانہ حال کی روح سے بھی قریب ہوں گے۔“

امید ہے اسلام کے بارے میں اقبال کی محبت، آرزو اور موقف کا آپ کو کچھ اندازہ ہو گیا ہو گا اگر ہم پاکستان میں اقبال کی بصیرت سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں تو یہ کام اسلام کے حق میں نعرے لگانے سے پورا نہیں ہو سکتا۔ اسلام کے جوہر کو عربی شہنشاہیت کے اثرات سے پاک کرنا اور اس کے حقیقی معانی کو زمانہ حال کی روح سے قریب تر ہونے کا موقع ہم پہنچانا، یہ ہے وہ عظیم اور کھٹن کام جسے اقبال قیام پاکستان کے ایک تصور کے طور پر ہمارے سپرد کرتے ہیں یہ ایک چیلنج ہے۔ علمی و علمی۔ نظریہ پاکستان کی روح بس یہی ہے، معلوم نہیں ہم اس فریضہ سے کب تک گریز کرتے رہیں گے، بہر حال پاکستان کی تعمیر نو اس فریضہ کی انجام دہی کے بغیر ممکن نہیں اس ضمن میں میں ایک اقتباس اقبال کی تحریر سے آپ کے سامنے اور پیش کرنا چاہتا ہوں، ۱۹۳۲ء کے اپنے وقیع خطبہ صدارت میں ایک مقام پر اسلام کی انقلابی تعلیمات کا ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

”مگر آپ کے مذہب کا یہ اعلیٰ تخیل مولویوں اور فقہ پرستوں کی دنیائوسی خیال آرائیوں سے رہائی کا طالب ہے۔ روحانی طور پر ہم ایسے خیالات اور مضامین کے قید خانے میں زندگی بسر کر رہے ہیں، جنہیں ہم صدیوں کے دوران میں اپنے گرد اگر داپنے ہی ہاتھوں سے بن لیا ہے اور اس بات کے کہنے کی ضرورت ہے

(اگرچہ یہ بات بوڑھی نسل کے لیے باعثِ شرم ہے) کہ ہم نوجوان نسل کو فقہی سیاسی اور نیز مذہبی خطرناک مواقع کے لیے جو موجودہ دور اپنے ہمراہ لا رہا ہے، مسلح کرنے سے قاصر رہے ہیں۔

علامہ نے اپنی تمام نظم و نثر میں اور قائد اعظم کے نام خطوط میں مسلمانوں کی معاشی پیماندگی اور افلاس کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔ علامہ کی پہلی تصنیف جو ۱۹۰۲ء میں شائع ہوئی علم الاقصاد تھی جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ معاشی مسائل کی اہمیت کا احساس و شعور ان کو شروع ہی سے حاصل ہو گیا تھا اس کے بعد وہ ہر موقع پر اپنے عوام کی اقتصادی بہتری پر زور دیتے رہے قائد اعظم کے نام اپنے ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء والے خط میں تو اس مسئلے پر خاصی تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ ان کے نزدیک کسی قوم کی سیاسی ہستی کا ایسا اعتراف جو اس کی معاشی پیماندگی کا کوئی حل تجویز نہ کر سکے اس کے لیے بے سود ہے۔ مذکورہ خط میں ایک جگہ فرماتے ہیں ”مسلم لیگ کا مستقبل اس امر پر موقوف ہے کہ وہ مسلمانوں کو افلاس کی مصیبت سے نجات دلانے کی کوئی کوشش کرتی ہے۔ اگر لیگ کی طرف سے مسلمانوں کو افلاس کی مصیبت سے نجات دلانے کی کوئی کوشش نہ کی گئی تو مسلمان عوام پہلے کی طرح اب بھی لیگ سے بے تعلق ہی رہیں گے“ اس جملے میں مسلم لیگ کی متوقع وفات کی پیشین گوئی تو پیغمبرانہ ہی ہے لیکن اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اقبال کے نزدیک سیاسی زندگی کے استحکام کا راز عوام کے افلاس کو دور کرنے میں پوشیدہ ہے مذکورہ خط میں علامہ کی یہ تجویز یا آرزو وضاحت کے ساتھ درج ہے کہ جب اسلامی مملکت وجود میں آجائے تو اس بنیادی مسئلے کے حل کے لیے ہم ایک ایسی سوشل ڈیموکریسی اختیار کریں جسے شریعت کی تائید و حمایت حاصل ہو۔ اگر اجازت ہو تو میں کہوں گا کہ انگریزی کی اصطلاح سوشل ڈیموکریسی کو ہم اپنی جدید زبان میں جمہوری سوشلزم یا معاشی جمہوریت کہہ سکتے ہیں، بہر حال نام یا اصطلاح سے قطع نظر اقبال کا عندیہ صاف صاف یہ ہے کہ ہم شریعت اسلامیہ کی روشنی میں جمہوریت کی پابند سوشلزم سے حسب ضرورت استفادہ کرتے ہوئے ایک ایسی طرزِ معیشت

اختیار کریں جس میں سود، اسحقال اور ارتکا ززر کی نفی ہو اور ملک میں کوئی شخص اپنی بنیادی
مزدوریات سے محروم نہ رہے۔

طوالت کے خوف سے میں دو امور کی تفصیل میں نہیں جاسکتا لیکن ان کا ذکر کیے بغیر
موضوع سے انصاف بھی ممکن نہیں اپنے بعض معروف اختلاف کے باوجود اقبال جمہوریت
کے قائل تھے اور عالم اسلام کا اتحاد پاکستان (یعنی تقسیم ہند) کے بعد ان کا دوسرا محبوب و مقدس
نواب تھا۔

لہذا اپنی گفتگو کو سمیٹتے ہوئے میں کہوں گا کہ مسلم قومیت، زندہ و پائندہ اسلام، شریعت
کی روشنی میں سوشل ڈیموکریسی کی طرز پر منصفانہ معیشت کا قیام، جمہوریت اور عالم اسلام
کا اتحاد، یہ پانچ اصول ہیں جو ہمیں اپنی تعمیر نو کے سلسلے میں اقبال کے ہاں سے بطور رہنما
اصولوں کے ملتے ہیں، ان کو اپنانا، ان پر سختی سے کاربند رہنا اور ان کے بارے میں غفلت یا
ربا کاری کو دخل کا موقع نہ دینا پاکستان کی تعمیر نو کی صحیح اور سیدھی راہ ہے۔ وہ صحیح اور سیدھی
راہ جو ہمیں بانی پاکستان، شیدائے اسلام، عاشق رسول اور عہد حاضر کے نباض فلسفی اقبال رحمۃ اللہ علیہ
کی بصیرت سے حاصل ہوتی ہے۔

اقبال اور پاکستان کی موجودہ ثقافتی پچھل

گزشتہ آٹھ نو برس سے (یعنی ۱۹۶۸ء سے لے کر اب تک) پاکستانی معاشرے میں ایک عظیم ثقافتی پچھل چلی ہوئی ہے۔ سماج کی تشکیل نو کے بارے میں ایک ایسی زبردست بحث شروع ہوئی ہے، جو لاہور اور کراچی جیسے علمی اور ادبی سرگرمیوں کے مراکز سے لے کر دور دراز دیہاتوں اور قبائلی علاقوں کے جفاکش کسانوں کے گھروں تک بھی پہنچ گئی ہے۔ یہ بحث تین نقطوں کے گرد گھومتی ہے۔ اسلام، جمہوریت (سرمایہ داری) اور سوشلزم، بحث کا سارا زور اس بات پر ہوتا ہے کہ موجودہ نظام قوم کے سنگین مسائل حل کرنے میں ناکام ہو گیا ہے اور یہ کہ پاکستانی معاشرے کے ہولناک تضادات اور پریشان کن مسائل کا صحیح اور عھوس حل کیا ہے۔ نفاذ اسلام کو مسائل کا حل بتانے والوں میں سچے دینداروں کے علاوہ ایسے پیشہ درکھٹے، مقرر، مصنف اور ادیب بھی شامل ہیں جو انتہائی وحشیانہ جاگیر داری نظام کو اسلامی نظام کہتے ہوئے ذرا نہیں شرماتے اور ایسے دلائل بھی اس صفت میں شامل ہیں جو پاکستان میں جمہوریت کے نام پر سامنے آئے اور نفوذ کی تکبیل کو منشا نے اسلام کے عین مطابق قرار دیتے ہیں مگر یہ سب لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ سوشلزم اسلام کی ضد ہے۔ یعنی نہ تو نوابوں اور وڈیروں کے

جاگیرداری نظام کا اسلام سے تفاضل ہے، نہ سرمایہ داری نظام کا اور نہ سامراج کا۔ البتہ اسلام سے اگر کسی چیز کا تضاد ہے تو صرف سوشلسٹ نظام کا۔ چونکہ یہ بحث صرف نظریاتی اور علمی بحث نہیں بلکہ اس کی تہہ میں ملک کے مستقبل کا فیصلہ کرنے کی خواہشمند متحارب سماجی قوتیں ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہیں، اس لئے ان میں سے ہر قوت عوام کی غالب اکثریت کو اپنا ہم خیال بنانے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہی ہیں۔ ملک کے بعض اخبارات اسلام کے نام پر پیروں، فقیروں کے معجزوں اور کرامات کے قصے شائع کرتے رہتے ہیں اور نہایت ذہانت سے سماجی جدوجہد کی جگہ بے عملی کی تلقین کرتے ہیں۔ یہ لوگ اسلام کی تعبیر اپنے مفادات کی روشنی میں کر کے اسے خانقاہیت کی سطح پر لانا چاہتے ہیں اور اسلام کے جدوجہد اور مسادات کے تصور کو تبدیل کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ ان کے مقابلے پر سوشلزم کا نام لینے والوں میں ایک حلقہ اسلامی سوشلزم کا علمبردار رہا ہے جبکہ بعض لوگ اسلام پر تنقید بھی کرتے رہے ہیں۔ ایسے لوگوں میں بیشتر ترمیم پسند اور نقلی سوشلسٹ ہیں جن کا مقصد عوام کو سوشلزم سے متنفر کرنا ہے اور سوشلزم کو بدنام کرنا ہے۔

اقبال برصغیر پاک و ہند کے بالعموم اور پاکستان کے بالخصوص، ثقافتی انقلاب کے سالارِ اول ہیں۔ پاکستان کی موجودہ نگری جدوجہد کے مناظر میں فکرِ اقبال کا جائزہ لینا حد سے زیادہ ضروری ہے۔ وہ کیا ثقافتی صورتِ حال تھی جس میں اقبال نے اپنی جدوجہد کا آغاز کیا۔ پرانے نگری ڈھانچوں پر اس نے کس طرح حد کیا اور کس طرح پرانے نگری سانچوں نے اقبال کو رد کرنے کی کوشش کی۔ یہ سب چیزیں بنیادی تاریخی اہمیت کی حامل ہیں۔

ساری کلاسیکی اردو شاعری جس کی نمائندہ ترین شکل طرزِ میر میں تشکل ہوتی ہے۔ ایک طرح کے ذاتی اور قومی نعروں کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ نوحے کتنے ہی بزدلانہ ہوں۔

ہم ان کی تضحیک نہیں کرنا چاہتے اور یہ کہتے ہی عظیم ہوں، ہم ان کو اپنا مستقبل اسلوب
 اظہار نہیں بنا سکے۔ نوحہ بہر حال نوخیز ہیں اور یہ طویل جنگ اور نراناہ پیکار کی جگہ نہیں
 لے سکتے۔ اردو شاعری کی یہی روایت حالی کے عہد تک برقرار رہی۔ اقبال کی شاعری
 کی بلند اور نلک ٹنگ گات آواز اس روایت کے پس منظر میں عجیب و غریب اور اندکسی
 سی معلوم ہوتی تھی۔ ہمارا اور پچھلے ہونے اعصاب کے وق زوہ کلچر میں یہ توانا آواز ناقابل
 برداشت حد تک طاقت ور اور گستاخ لگتی تھی۔ چنانچہ یوپی کے بیمار کچر کے ثقافتی
 ڈویژن نے اس آواز کو رد کر دیا۔ بکھنوکے سکے بند شاعروں نے (بیشمول پیارے
 صاحب رشید) ان کی زبان کو اردو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور دیگر لوگوں نے
 ناقذانہ موثر گاتیاں کرتے ہوئے ان کی شاعری کے آہنگ کو خطیبانہ اور ان کی نظموں کو
 منظوم تقریریں کہہ کر ان کا درجہ گھٹانے کی کوشش کی اور کہا کہ یہ یونیورسل شاعری
 نہیں ہے بلکہ محض فرقہ پرستانہ یا زیادہ سے زیادہ قومی شاعری ہے۔ یہ قدیم ادب ہے ثقافت
 کی طرف سے کلام اقبال کا رد نمایاں کہتے کہ قدیم ادبی اور ثقافتی نظام نے اقبال
 کو رد کر دیا۔

مذہبی سطح پر معاشرہ شاہ پرست جاگیردارانہ سماج کی اخلاقیات کے زیر اثر تھا چنانچہ
 اقبال کی مذہبی توجیہات اور جاگیرداروں، نوابوں اور سرمایہ داروں پر اقبال کے شدید
 حملے اس بیمار مذہبی سوچ کو پسند نہ آئے اور اس بیمار سوچ کے مذہبی ڈویژن نے
 بھی فکر اقبال کو رد کر دیا اور ان پر باقاعدہ کفر کا فتویٰ لگایا۔ اقبال کی نظم شکوہ پر انہی
 حلقوں کی طرف سے ایک طوفان اٹھایا گیا، جس کا توڑ کرنے کے لئے انہوں نے جواب
 شکوہ لکھی اور ان کی نظم ”آفتاب در ترجمہ گاتیری“ کے بعض مصرعوں کے حوالے سے تو
 باقاعدہ فتویٰ کفر جاری کیا گیا۔

یہ قدیم جاگیردارانہ مذہب کی طرف سے کلام اقبال کا رد تھا۔

ان حالات میں خیال پیدا ہوتا ہے کہ جب قدیم سماج اقبال کو رد کر رہا تھا تو نئی سوتج کے علمبردار ضرور اقبال کے ساتھی بنے ہوں گے، لیکن دلچسپ بات ہے کہ ایسا بھی نہیں ہو سکا۔ کیونست ادیبوں اور دانشوروں نے بھی اقبال کو پسند نہیں کیا۔ ترقی پسند مصنفین کے پہلے جلسے میں اقبال کو شرکت کا دعوت نامہ نہیں بھیجا گیا تھا، جبکہ اقبال عمر عزیز کا سفر پورا کر کے شامِ زندگی کے دھندلوں کو چھو رہے تھے۔ وہ مارکسی دانشور جو بعد میں ترمیم پسند ثابت ہوئے، انہوں نے تو بڑی ڈھٹائی اور بے شرمی سے اقبال کو فاشسٹ تک کہہ دیا۔ ان کے خیال میں اقبال طاقت کے پجاری تھے۔ ان کے ہیرا، ہٹلر اور موسولینی تھے اور وہ فوق البشر کا تصور پیش کر کے عوام کی جدوجہد کی توہین کرتے تھے۔ حالانکہ نہ تو اقبال طاقت کے پجاری تھے، نہ ان کے ہیرا، ہٹلر اور موسولینی تھے اور نہ انہوں نے کبھی فوق البشر کا تصور پیش کیا۔ اقبال کا مردِ کامل یا مردِ مومن کا تصور ہے کہ نئے معاشرے کا ہر فرد مردِ مومن ہو، سارے عوام مردِ مومن ہوں لیکن چونکہ یہ نادان مارکسی خالص میکائلی انداز میں سوچنے والے تھے اور جدیدیاتی نقطہ نظر سے چیزوں کو سمجھنے کی اہلیت نہ رکھتے تھے۔ اس لئے یہ اقبال کی سامراج کے خلاف زبردست جدوجہد کو سمجھنے سے قاصر رہے۔

یہ اس وقت کی نام نہاد انقلابی فکر کی طرف سے اقبال کا رد تھا۔ مختصر یہ کہ ثقافت، مذہب اور نام نہاد انقلابی تحریک کے وڈیروں نے اقبال کو ٹھکرا دیا۔ مگر عوام —————؛ یہ گمراہ لوگ ہمہا کر اقبال کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے آئے۔ ان میں متوسط طبقہ، نچلا متوسط طبقہ اور تین چار جماعت تک پڑھے ہوئے مزدور اور کسان سب شامل تھے۔ البتہ کلامِ اقبال کی اصل دھوم شہری اور قصبائی متوسط طبقے میں تھی اور منظر بڑی دلچسپ شکل اختیار کر رہا تھا۔ وڈیرے ایک

طرف اور ان کے ساتھ ان کا سربراہ برطانوی سامراج! اور دوسری طرف تمام اور ان کے ساتھ اقبال۔ اسی لہر کو قائد اعظمؒ نے آگے بڑھایا اور پاکستان بن گیا۔ مگر قیام پاکستان تک وڈیروں میں اقبال ایک متنازعہ فیہ شخصیت رہے۔

قیام پاکستان کے چند سال بعد اقبال کی مقبولیت کے پیش نظر انگریز کی تربیت یافتہ عوام دشمن بیوروکریسی نے اقبال کو ریاستی سطح پر منکر پاکستان اور رحمۃ اللہ علیہ کا درجہ دے دیا۔ اب اقبال کے خلاف کچھ کہنا ایک طرح کا سیاسی جرم بھی قرار پایا۔ لہذا وہ ثقافتی اور مذہبی وڈیرے اور جھوٹے، کسی جو اقبال کی خلاف تھے، انہوں نے اپنے روئے میں کچھ تبدیلی کر لی۔ ثقافتی وڈیروں نے اسے شاعر تسلیم کر لیا مگر کہا کہ ان کا انداز غالب، میر اور انیس سے مختلف ہے اور آفاقی شاعری کے معیار پر ان سے کم تر ہے گروان کے یہاں پیغام ہے اور یہ اچھی بات ہے وغیرہ وغیرہ۔ مذہبی وڈیروں نے کہا کہ وہ تو اول و آخر ایک جمود پرست مذہبی انسان تھے۔ اور تبدیلی اور تغیر کے مخالف تھے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ پاکستان کو قدیم جاگیر دارانہ، زنجیروں میں جکڑے رکھنے کے لئے کلام اقبال کو بطور تائید کے پیش کیا جائے۔ آج جبکہ پورے ملک میں ایک ہمہ گیر بحث کا آغاز ہو چکا ہے اور اپنے اپنے نقطہ نظر کو درست ثابت کرنے کے لئے کلام اقبال سے بھی کس قدر مدد لینے کی ضرورت پیش آرہی ہے تو ایسے میں ظلمت پسند، ترقی دشمن اور سائنسی سوچ کے مخالف دائیں بازو کے دانشور اور ان کا پریس اقبال کو جاگیر دارانہ غلامی کا موید ثابت کرنے کیلئے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں۔ تقریباً یہ کہا جاسکتا ہے کہ ملک کے ذرائع نشر و اشاعت میں کلام اقبال کا وہ حصہ جو اس نقطہ نظر کی تردید کرتا ہے، ممنوع ہے۔ ریڈیو، ٹی وی اور اخبارات کی بیوروکریسی اقبال کے ایسے شعروں کو کبھی نشر ہونے کی اجازت نہیں دیتی، جو جاگیر داری، سرمایہ داری اور خانقاہی نظام کے خلاف لکھے گئے ہیں۔

اَلَا مَآءُ اللّٰهِ۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ وڈیرے جو پہلے کلامِ اقبال کو یکسر رد کرتے تھے۔ اب اسے اپنا ہمنوا ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس کے ناقابلِ قبول حصوں کو منسوخ کر دیتے ہیں۔

ان کے مقابلے پر بایں بازو کے لوگ بھی اسی قسم کی انتہا پسندی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اور وہ اسے انقلابی یا سوشلسٹ معاشرے کا داخلی قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں (یا بشوینزم + خدا = اسلام)۔ یہ بھی غیر سائنسی اور غیر حقیقت پسندانہ طریقہ ہے۔ اس قسم کی زیادہ تر کوششیں اسلامی سوشلسٹوں نے کی ہیں۔ جنہوں نے اس موضوع پر ایک آدھ کتاب بھی ترتیب دی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ آیا یہ متنازعہ فیہ اقبال آج کی صورتِ حال میں ہماری قوم کے لئے کسی مفید سوچ کا نمائندہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر ہم افراط و تفریط سے بچیں اور شخصیت پرستی کی بیماری میں مبتلا نہ ہوں تو یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ اقبال کی سوچ کہاں کہاں ہماری رہنمائی کر سکتی ہے اور کہاں نہیں اور ہم اس کی طاقت و دشاعری کو کس طرح سے تاریخ کے بڑھتے ہوئے بل سے ہم قدم بنا سکتے ہیں کس طرح سے ملک کے ثقافتی انقلاب میں اس کے کلام سے مدد لے سکتے ہیں۔

اقبال کی سوچ کے دو حصے ہیں۔ ایک تجریدی فلسفہ جس میں وہ مابعد الطبیعیاتی نقطہ نظر رکھتے ہیں اور عینیت پرست ہیں اور مارکسزم کے برعکس نظریہ رکھتے ہیں، مارکسزم میں عینیت پرستی کی جگہ مادی جدلیات ہے۔ یہ مابعد الطبیعیاتی سوچ کی طرح یہ نہیں کہتی کہ خیالات آسمان سے آئے اور انہوں نے معاشرے کو جنم دیا بلکہ یہ کہ سماجی عمل نے خیالات کو جنم دیا۔ مائزرے تنگ کہتا ہے۔

”صحیح خیالات کہاں سے آتے ہیں؟ کیا یہ آسمانوں سے اترتے ہیں؟ نہیں۔

کیا یہ دماغ میں پیدا ہوتے ہیں؟ نہیں بلکہ یہ سماجی عمل سے آتے ہیں اور صرف اسی سے

یہ تین قسم کے سماجی عمل سے جنم لیتے ہیں۔ پیداوار کے لئے جدوجہد، طبقاتی جدوجہد اور سائنسی تحقیق و تفتیش سے۔

اقبال کہتا ہے :-

افلاک سے آتا ہے نالوں کا جواب آخر

کرتے ہیں خطاب آخر، اٹھتے ہیں حجاب آخر

اقبال کی سوچ کا دوسرا حصہ ہے سماجی۔ اس میں قدیم ہندوستانی، ممبئی، مغربی (یعنی جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ دونوں قسم کے) معاشرہ کو زیر و زبر کر کے ایک نئے معاشرے کی بنیاد رکھنا چاہتا ہے۔ اس کا سارا پیغام اس نئے معاشرے کے قیام سے متعلق ہے۔ اس نئے معاشرے کو وجود میں لانے کے لئے وہ طریق کار دعا کا یا خانقاہی نظام کے مراقبوں، مکاشفوں اور تعویذوں کا نہیں بلکہ میاسی عمل کا بتلاتا ہے۔ چنانچہ وہ تصوف اور تقدیر پر حملہ کرتا ہے :-

تو اپنی سرزنشت خود اپنے قلم سے لکھ خالی رکھی ہے، خامہ حق نے تری جبین
اقبال کے یہاں کاتب تقدیر خود انسان ہے، چنانچہ نئے سماج کی تعمیر کے لئے وہ سب سے پہلے ہندوستان پر سے برطانوی سامراج کے قبضے کو ختم کرنے کا پیغام دیتا ہے اور یہ حقیقت ہے کہ اقبال برصغیر کا سب سے بڑا سامراج دشمن مفکر تھا۔ سامراجی قبضے سے نجات حاصل کرنے کے بعد وہ مسلم قوم کا حق خود ارادیت مانگتا ہے پھر وہ آزاد برصغیر سے لڑائی، جاگیرداری اور سرمایہ داری کو تباہ کرنے کی دعوت دیتا ہے فکری سطح پر وہ تصوف، خانقاہی نظام، تقدیر پرستی اور تقلید کو ختم کرنا چاہتا ہے بصورت اور پرہیزی کے خلاف اقبال نے اتنا زیادہ لکھا ہے اور اس جوش و خروش کے ساتھ لکھا ہے کہ رجعت پسندوں کا بڑے سے بڑا دشمن وہ بھی اسے چھپا نہیں سکتا اور نہ اس کو توڑ مروڑ کر حسبِ فضا مطلب نکال سکتا ہے۔ معاشی طور پر اقبال بالشویزم

کو من و عن قبول کرتا ہے اور کہتا ہے ۔

”اگر بالشوریزم میں خدا کی ہستی کا اقرار شامل کر دیا جائے تو بالشوریزم اسلام کے بہت ہی قریب آ جاتا ہے ۔“

اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ سماج کی معاشی تعمیر نو سوشلزم کے اصولوں پر کرنا چاہتا تھا۔ البتہ اس معاشی طور پر سوشلسٹ سماج میں جو انسان ہوں گے، ان میں سے ہر انسان مرد و مون ہوگا۔ خدا پرست ہوگا۔ رسولِ پاکؐ کا عاشق ہوگا۔ اس کی خودی بلند ہوگی اور تائیدِ اسلام کا روشن ستارہ ہوگا۔

نئے سماج کا یہ تصور آجکل نہ اسلام پسندوں کے لئے قابلِ قبول ہے، نہ مارکسٹوں کے لئے کیونکہ جدید اسلام پسند معاشی مساوات کے تصور کو ایک لمحہ کے لئے بھی قبول نہیں کر سکتے اور مارکسٹ مابعد الطبیعیاتی سوچ کو لیکن سوچ کا یہ انداز اقبال کے ذہن کی تاریخی جدیدیات کے عین مطابق تھا، اس وقت بڑی سے بڑی انقلابی سوچ جو برصغیر کے تاریخی حقائق سے ہم آہنگ رہنا چاہتی ہو وہی ہو سکتی تھی۔ ترقی پسندوں کے بالائے تاریخ، غیر سائنسی اور غیر مارکسی طریقے اور ہم پسندانہ غرے منہ کی کھا گئے اور اقبال کی جدیداتی طور پر سماجی حقائق سے قریب سوچ فتح مند ہو گئی۔

چنانچہ اگر ہم دیاننداری سے یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ مہکدہ پاکستان نئے پاکستانی معاشرے کا کیسا تصور رکھتے تھے تو اس حقیقت سے ہرگز انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ ایسے معاشرے کا قیام چاہتے تھے، جس میں نہ تو جاگیردار اور نواب ہوں اور نہ سرمایہ دار اور نہ اس میں گنڈے تعویذ کا کاروبار ہو، نہ پیری مریدی کا۔ خانقاہی نظام کی جگہ وہ سائنسی ترقی کا فروغ چاہتے تھے۔ اقبال کا ہیرو نہ کوئی بادشاہ تھا، نہ نواب، نہ ہٹلر، نہ مسولینی بلکہ بندہ صحرائی تھا یا مردِ کہستانی۔

حالات کا رخ یہ بتاتا ہے کہ بالآخر پاکستانی معاشرہ اقبال کی سوچ کی مطابق

ڈھکنا شروع ہو جائے گا۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ ہمارا سماج اقبال کی سوچ سے بھی اگے نکل جائے لیکن یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ تاریخ کا پہیہ الٹا گھوم جائے اور ہم لوگ اقبال کی سوچ سے بھی پیچھے چلے جائیں، جیسا کہ مفاد پرست طبقات اس سماج کو پیچھے دھکیلنا چاہتے ہیں۔ موجودہ حالات میں اگر کوئی چاہے کہ یہ ترانہ، ترانہ جمہور نہ بنے تو بھلا یہ کہاں ممکن ہے۔

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگادو	کارخ امرا کے درو دیوار ہلا دو
گمراہ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے	کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑادو
سلطانی جمہور کا آنا ہے زمانہ،	جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹادو
جس کھیت سے دہقان کو میسر نہ ہو روزی	اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو
کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے	پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو
حق را بسجورے، صنماں را بطوافی	بہتر ہے چراغِ حرم و دیر بجھا دو
میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوکے	میرے لئے مٹی کا حرم اور بنادو

تہذیبِ نوزی کا رگہ شیشہ گراں ہے۔
آدابِ جنوں، شاعرِ مشرق کو سکھا دو

اقبال پاکستان اور ممالک اسلامیہ کا مادی اشتراک

علامہ اقبال نے اپنے افکار اور اشعار میں جنوبی ایشیا میں رہنے والے مسلمانوں کے لیے جس علیحدہ وطن کا تصور دیا تھا، آج کا پاکستان اس تصور کا جیتا جاگتا اور حقیقی خاکہ ہے۔ اُس کا ثبوت پاکستان کی جغرافیائی سرحدوں کے موجودہ تعین سے ہی حاصل نہیں ہوتا بلکہ اگر ہم موجودہ زمانے میں پاکستان کے اُس رول کا جائزہ لیں جو وہ اپنی جغرافیائی پوزیشن کے اعتبار سے نہ صرف مغربی ایشیا، خلیج فارس اور مشرق وسطیٰ بلکہ تیسری دنیا کے اتحاد اور جدوجہد میں ادا کر رہا ہے تو صاف معلوم ہو گا کہ یہی وہ پاکستان ہے جس کے اوصاف علامہ اقبال نے گنوائے تھے اور یہی وہ کردار ہے، جسے علامہ اقبال نے تاریخ کے حوالے سے پاکستان کے لیے متین کیا تھا۔

ذرا دنیا کے نقشے پر نظر ڈالیے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ پاکستان جغرافیائی لحاظ سے کتنی اہم پوزیشن کا حامل ہے، اس کی سرحدیں مشرق میں بھارت اور مغرب میں افغانستان اور ایران کے علاوہ شمال اور شمال مغرب میں چین اور روس سے بھی ملتی ہیں۔ پاکستان کے انتہائی شمال میں صرف ۹ میل کی افغانی علاقے کی پٹی پاکستان اور روس کے علاقوں کو جُدا کرتی ہے۔

بڑی طاقتوں کے درمیان آویزش جو آج سے دس پندرہ برس قبل اپنے عروج پر تھی اور جو آج بھی بین الاقوامی سیاست میں ایک اہم عنصر کی حیثیت رکھتی ہے اس آویزش کی روشنی میں پاکستان کو جغرافیائی لحاظ سے بہت اہم تسلیم کیا جاتا ہے کیونکہ پاکستان کے شمالی علاقوں سے روس اور چین کے جنوبی اور وسطی علاقوں کی مکمل نگرانی کی جاسکتی ہے۔ اس مقصد کے تحت امریکہ نے پشتاور کے نزدیک بڈابیر کا فوجی اور مواصلاتی اڈہ قائم کیا تھا جہاں سے امریکہ سراسر رساں آلات کی مدد سے چین اور روس کے اندر دور دور تک طیاروں، راکٹوں کی نقل و حرکت اور دیگر فوجی سرگرمیوں پر نگاہ کرتا تھا۔ اسی فوجی اڈے سے ۱۹۶۰ء میں مشہور یو۔ ٹو طیارے نے پرداز کی تھی اور جسے روسی علاقے پر مار گرایا گیا تھا۔

شاہراہ ریشم جو خشکی کے ذریعے پاکستان اور چین کے درمیان براہ راست رابطہ ہے۔ سیاسی فوجی اور تجارتی لحاظ سے ایک نہایت اہم سڑک ہے۔ یہ سڑک جو آج سے ایک ہزار سال پیشتر ہی ایک اہم تجارتی شاہراہ تھی، چین کے صوبے سنکیانگ کے شہر کاشغر سے نکلتی ہے اور تقریباً ساڑھے پندرہ ہزار فٹ بلند پہاڑی درے سے MINTIKA PASS سے گزر کر ۳۰ میل تک پاکستانی علاقے گلگت میں داخل ہوتی ہے کہا جاتا ہے کہ یہ وہی راستہ ہے جس پر مشہور یورپی سیاح مارکو پولو چین کے سفر پر روانہ ہوا تھا۔ اس سے قبل ساتویں صدی کے آغاز میں جن دو مشہور چینی سیاحوں FAH SIEN (فاہیان) اور ہیون سیانگ نے ہندوستان کا سفر کیا تھا وہ بھی اس راستے سے آئے تھے۔ ساتویں اور آٹھویں صدی عیسویں میں یہ راستہ ریشم اور گرم مصالحے کی نقل و حمل کی وجہ سے بڑی شہرت کا حامل تھا۔ انگریزوں کے عہد میں بھی اس راستے سے چین اور ہندوستان کے درمیان تجارت ہوا کرتی تھی لیکن ۱۹۴۶ء میں جب چین میں پرانے نوآبادیاتی اور جاگیردارانہ نظام کا خاتمہ کر کے انقلابی حکومت

قائم کی گئی تو یہ راستہ بند کر دیا گیا، اس کے بعد اس قدیم شاہراہ کو کھولنے کی کبھی کوشش نہ کی گئی کیونکہ پاکستان کے ابتدائی برسوں کو چھوڑ کر ۱۹۶۵ء تک جن افراد کو ملک پر حکومت کرنے کا موقع ملا ان پر سامراجی حکومتوں کا اتنا اثر تھا کہ انہوں نے اس کی طرف توجہ ہی نہیں کی۔ کیونکہ سامراجی حکومتیں یہ نہیں چاہتی تھیں کہ پاکستان اور ایشیا کی ایک نئی اور ابھرتی ہوئی قوم چینی کے درمیان قریبی اور دوستانہ تعلقات قائم ہوں۔

جیسا کہ سب لوگ جانتے ہیں کہ شاہراہ قراقرم کو دوبارہ کھولنے میں جناب ذوالفقار علی بھٹو نے اہم کردار ادا کیا تھا کیونکہ وہ اس کی اہمیت سے واقف تھے، ۱۹۶۵ء میں جب ایوب خاں نے چین کا دورہ کیا تو جناب ذوالفقار علی بھٹو نے جو اس وقت ملک کے وزیر خارجہ تھے۔ اس قدیم اور اہم شاہراہ کو کھولنے کی تجویز پیش کی جس سے چین کی حکومت نے اتفاق کیا۔

اس سڑک کی تعمیر اور دیگر تفصیلات میں جانے کی بجائے یہی کہنا کافی ہو گا کہ سیاسی اور جنگی نکتہ نظر سے یہ سڑک صرف پاکستان کے لیے اہمیت کی حامل نہیں ہے بلکہ یہ چین کیلئے بھی اتنی ہی اہم ہے۔ جنوبی ایشیا، مشرق وسطیٰ اور افریقہ دنیا کے ایسے خطے ہیں جو اپنی جغرافیائی پوزیشن اور یہاں پیدا ہونے والے خام مال کی وجہ سے بہت ہی اہم ہیں مثلاً بحر ہند اور اس کے ارد گرد کے خطے کو ہی لے لیجئے جغرافیائی لحاظ سے یہ علاقہ مشرق وسطیٰ اور جنوب مشرقی ایشیا کے درمیان واقع ہے، یہ دونوں خطے یعنی جنوب مشرقی ایشیا اور مشرق وسطیٰ الگ اہم حیثیت کے مالک ہیں لیکن ان دونوں کے درمیان تجارت اور آمد و رفت کے لیے رابطہ بحر ہند کے ذریعے قائم ہے جاپان، جنوب مشرقی ایشیا اور آسٹریلیا کی جو تجارت یا سامان کی نقل و حمل خلیج فارس، مشرق وسطیٰ افریقہ بلکہ ہمسویہ کے راستے یورپ سے ہوتی ہے وہ سب کی سب بحر ہند سے گذرتی ہے۔ یہ سب تجارتی راستے بحر ہند سے گذرتے ہیں، جاپان جیسے صنعتی طور

پہر دُنیا کے انتہائی ترقی یافتہ ممالک کی صف میں شامل کیا جاتا ہے اپنی صنعتی زندگی کیلئے ۹۰ فیصد تک اُس تیل پر انحصار کرتا ہے جو خلیج فارس اور مشرق وسطیٰ سے اسے حاصل ہوتا ہے۔ یہ سارے کاسا راتیل بحر عرب سے گذر کر بحر ہند کے راستے جاپان پہنچتا ہے اس کے بعد جنوب مشرقی ایشیا کی دیگر خام اشیاء مثلاً ربڑ، تیل، ٹن، پٹ سن اور چائے اسی سمندر کے راستے یورپی ممالک اور امریکہ کو بھیجے جاتے ہیں، بحر عرب درحقیقت خلیج فارس کی کنجی ہے کیونکہ خلیج فارس کو جانے والے اور اس سے آنے والے تیل بردار جہاز اسی سمندر سے ہو کر مغربی یورپ، جاپان اور دُنیا کے دیگر ممالک کو روانہ ہوتے ہیں اور خلیج فارس وہ علاقہ ہے جہاں دُنیا کے تمام معلوم شدہ تیل کے ذخائر کا دو تہائی حصہ پایا جاتا ہے۔ امریکہ اور مغربی یورپ کے ممالک اپنی فیکٹریوں کی بھٹیوں کو گرم کرنے کے لیے اپنے ایندھن کی ۶۰ فیصد ضروریات اسی علاقے کے تیل سے پوری کرتے ہیں یہ سب کاسب تیل آبنائے ہرمز سے گذرتا ہے اور اس آبی گذرگاہ کا منہ بحر عرب میں کھلتا ہے بحر عرب میں کمانڈنگ پوزیشن پاکستان کو حاصل ہے کیونکہ خلیج فارس سے خلیج کچھ تک اس کے ساتھ ساتھ پاکستان کا ساحل چلا گیا ہے۔

اس علاقے کی یہ اہمیت ہی ہے جس کے پیش نظر دُنیا کی تقریباً سب بڑی طاقتیں یہاں اپنا سیاسی، فوجی اور اقتصادی اثر و نفوذ پیدا کرنے اور اُسے وسعت دینے میں دلچسپی رکھتی ہیں مثلاً برطانیہ جسے پہلی جنگ عظیم سے لیکر ۱۹۴۷ء تک یہاں مکمل بالادستی حاصل تھی، اب بھی ملائیشیا، سنگاپور، آسٹریلیا، اور نیوزی لینڈ کے ساتھ ۱۹۷۱ء میں کئے جانے والے ایک معاہدے کے تحت اس علاقے میں فوجی اثر و رسوخ کا حامل ہے ملائیشیا جہاں دُنیا میں سب سے زیادہ ٹن پیدا ہوتا ہے، ایک ایسا ملک ہے جہاں سب سے زیادہ برطانوی سرمایہ لگا ہوا ہے۔ ہندوستان، سری لنکا، ماریشس، مالدیپ، اور سیشلز میں دیگر مغربی طاقتوں کے ساتھ ساتھ اہم برطانوی مفادات والہ ہیں۔

امریکہ کے لیے اس علاقے کی جو اہمیت ہے اُس کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ ۱۹۶۲ء سے بحر ہند میں امریکہ کے ساتویں بحری بیڑے کے جہاز متوازی گشت کر رہے ہیں۔ برصغیر پاک و ہند سے چھ سو میل دور بحر ہند کے جنوب مغربی حصے میں ڈیوگو گار شیا کے مقام پر امریکہ جو فوجی اور مواصلاتی اڈہ تعمیر کر رہا ہے اُس کا مقصد سوائے اس کے اندر کچھ نہیں کہ اس علاقے میں مغربی ممالک کے مفادات کا تحفظ کیا جاسکے، بحر ہند میں روس کی بحری سرگرمیوں کی نگرانی کی جاسکے اور اس مندر سے جو تجارتی راستے گزرتے ہیں ان کی حفاظت کی جاسکے۔

صرف برطانیہ، امریکہ یا روس ہی ایسے ممالک نہیں ہیں جو بحر ہند میں اپنی فوجی طاقت میں اضافہ کرنے میں مصروف ہیں بلکہ دنیا کے دیگر ممالک مثلاً جاپان، فرانس، مغربی جرمنی اور چین بھی اس علاقے میں اپنے سیاسی اور اقتصادی یا فوجی اثر و نفوذ کے خواہاں ہیں، حال ہی میں فرانس کی حکومت نے اعلان کیا تھا کہ وہ بحر ہند میں اپنی فوجی قوت میں اضافہ کرنے لگی۔ گذشتہ دسمبر میں بحر ہند میں جو فرانسیسی بحری جہاز موجود رہے اُن کی تعداد بارہ تھی، اس تعداد میں کمی و بیشی ہوتی رہتی ہے مڈگاسکر میں ڈیوگو ساریز کے مقام پر اور افریقہ کے شمال مشرقی حصے جوتی میں فرانسیسیوں نے بحری اڈے قائم کر رکھے ہیں، فرانس، بحر ہند میں اپنی فوجی قوت میں اضافہ اس وجہ سے چاہتا ہے کیونکہ خلیج فارس کی عرب ریاستوں، مشرق وسطیٰ کے ممالک اور پاکستان کے ساتھ اس کے سیاسی اقتصادی اور فوجی تعاون میں اضافہ ہو رہا ہے۔

جہاں تک جاپان، مغربی جرمنی اور چین کا تعلق ہے ان ممالک نے روس اور امریکہ یا فرانس کے برعکس بحر ہند میں اپنے جنگی جہاز داخل نہیں کئے اور نہ ہی اس علاقے میں انہوں نے فوجی اڈے قائم کئے ہیں اس سبب کے ساحل ممالک مشرق وسطیٰ اور افریقہ ممالک کے ساتھ ان تینوں ممالک کے سیاسی اور اقتصادی تعلقات میں اضافہ ہو رہا ہے

مثلاً جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، جاپان کی صنعت کو چلانے کے لیے تقریباً سارے کاسا راتیل خلیج فارس اور مشرق وسطیٰ سے جاتا ہے۔ جاپان نے ایران کے ساتھ متعدد صنعتوں میں سرمایہ کاری کی ہے۔ اس کے علاوہ خلیج فارس کی عرب امارات کے ساتھ میل کر متعدد جاپانی فرمیں ساحلی علاقوں میں تیل تلاش کر رہی ہیں، جاپانی مصنوعات کے لیے یہ علاقے نہایت ہی اہم منڈیاں ہیں۔

اسی طرح چین ہے، چین، مشرق وسطیٰ اور افریقہ کے ممالک میں نہ صرف بھرپور دلچسپی لیتا ہے بلکہ ان علاقوں کے مالک کے ساتھ چین کے سیاسی، تجارتی اور فوجی تعلقات میں اضافہ ہو رہا ہے۔ افریقہ میں چینی اثر و رسوخ اور موجودگی کی بہترین مثال تنزانیہ اور زیمبیا کو ملانے والی ریلوے لائن ہے، جس نے افریقہ کی معیشت اور سیاست میں ایک انقلاب پیدا کر دیا ہے۔

چین کو ہی لے لیجئے۔ مشرق وسطیٰ اور افریقہ کے ساتھ اُس کے رابطے کے لیے پاکستان ایک پل کی حیثیت رکھتا ہے بلکہ چین اور روس دونوں کے لیے بحر ہند تک پہنچنے کے لیے واحد بہترین راستہ ہے خصوصاً ۱۹۶۲ء سے جب چین اور ہندوستان کے تعلقات خراب ہوئے تھے، دنیا کے ان اہم علاقوں یعنی مشرق وسطیٰ اور افریقہ کے ساتھ روابط کو مستحکم کرنے کے لیے چین کا پاکستان پر انحصار بہت بڑھ گیا ہے۔

جنوبی ایشیا میں پاکستان کی اسی جغرافیائی پوزیشن کی بنیاد پر شاعر مشرق اور تصور پاکستان کے خالق علامہقبال نے پاکستان کو اسلامی دنیا کا محور اور دل قرار دیا تھا اور اپنے ارشادات میں بار بار اس امر کا اشارہ کیا تھا کہ پاکستان نہ صرف اسلامی دنیا کو متحد اور منظم کرنے میں نمایاں اور اہم کردار ادا کرے گا بلکہ استعماری نظام کی علمبردار طاقتوں کے خلاف اقوام مشرق یعنی میٹری دنیا کی جدوجہد میں بھی فیصلہ کن اور تاریخی کردار ادا کرے گا، قدرت نے جغرافیائی پوزیشن کے اعتبار سے یہ کردار پاکستان کو بخشا ہے اور یہی وہ کردار ہے

جو پاکستان کو گذشتہ ہزاروں برس کی تاریخ سے ورثے میں ملا ہے، کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ قدیم ترین زمانے سے بحر عرب دنیا کی دو قدیم ترین تہذیبوں بابل و نینوا اور وادی سندھ کی تہذیبوں کے درمیان رابطے کا ذریعہ تھا۔ اسی سمندر کے راستے برصغیر کا نہ صرف خلیج فارس اور میسوپوٹیمیا کے علاقوں سے تجارتی روابط قائم تھے بلکہ اسی سمندر سے وادی سندھ کی مشہور پیداوار مہر اور مشرقی افریقہ کو بھی جاتی تھیں، بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ اسی سمندر سے مشرق اور مغرب کے درمیان رابطہ قائم تھا۔ شاہراہ ریشم اور بحر عرب دو ایسے علاقے تھے جن کے ذریعے نہ صرف ہندوستان بلکہ مشرق بعید اور چین کے ممالک مشرق وسطیٰ اور لبنان کی بندرگاہ سیدون (SIDON) کے راستے یورپ سے رابطہ قائم تھا۔ یورپی طاقتوں کی آمد سے قبل مشرق اور مغرب کے درمیان تجارت ان راستوں سے ہوا کرتی تھی، ان ہی راستوں پر سامان سے لدے چمڑے کا روال اور ان کے ہمراہ فلسفہ، حکومت، حکمت، نجوم اور ریاضی کے نظریات مشرق سے مغرب اور مغرب سے مشرق دواں دواں ہوا کرتے تھے، یہ ایک ایسی جغرافیائی اور تاریخی حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اسے ذرا اور غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ پاکستان نے اپنی جغرافیائی پوزیشن کی بناء پر مشرق و مغرب میں رابطہ پیدا کرنے اور خود ایشیا کے دور دراز حصوں کو ایک دوسرے سے ملانے میں اہم کردار ادا کیا ہے، جغرافیہ ایک ایسی حقیقت ہے جسے تبدیل نہیں کیا جاسکتا، پاکستان جس جغرافیائی خطے میں واقع ہے، ہزاروں سال قبل اُسے خواہمیت حاصل تھی اور اس کی بنیاد پر اُس نے جو کردار ادا کیا تھا، وہ آج بھی کر سکتا ہے اور پاکستان کی موجودہ خارجہ پالیسی کے رجحانات پر اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ اس کردار کو بڑے بھرپور انداز میں ادا کر رہا ہے اور یہ کردار علامہ اقبال کے تصور پاکستان کے عین مطابق ہے۔ اگرچہ قیام پاکستان کے بعد کافی عرصے تک اس جغرافیائی اور تاریخی حقیقت کو

نظر انداز کیا جاتا رہا اور پاکستان کے عالمی اور خصوصاً مسلم ممالک میں ان کے کردار کو غلط اور غیر فطری پنج پر چلانے کی کوشش کی گئی لیکن اب یہ بات باعث اطمینان ہے کہ پاکستان عالم اسلام میں اور قسری دنیا کی صف میں وہ کردار ادا کر رہا ہے، جو قدرت نے اُس کے لیے توفیق کیا ہے اور اس بات سے سب واقف ہیں کہ اس رجحان کا آغاز ۱۹۷۲ء سے ہوا جب ملک میں پہلی مرتبہ ایک نمائندہ اور صحیح معنوں میں جمہوری حکومت قائم ہوئی پاکستان کے دو حصوں یعنی مشرقی اور مغربی حصوں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ۱۹۷۱ء سے قبل پاکستان، جنوبی ایشیا کے امور سے بھی قدرتی طور پر منسلک تھا لیکن مشرقی حصے کی علیحدگی کے بعد اس کی تمام تر توجہ مغربی ایشیا، خلیج فارس اور مشرق وسطیٰ پر مبذول ہو گئی، دسمبر ۱۹۷۱ء میں اقتدار سنبھالنے کے بعد جناب بھٹو نے جن ممالک کا سب سے پہلے دورہ کیا ان میں خلیج فارس اور مشرق وسطیٰ کے ممالک شامل تھے، گزشتہ پانچ برسوں کے دوران جناب بھٹو پہلے پاکستان کے صدر اور اس کے بعد وزیر اعظم کی حیثیت سے ایران، سعودی عرب، متحدہ عرب امارات، کویت، مصر، لیبیا، تیونس، مراکش اور الجزائر کا دورہ کر چکے ہیں، عرب ممالک کے لیے ایک مستحکم اور متحد پاکستان کتنی اہمیت رکھتا ہے، اس کا اظہار پاکستان کے حالیہ سیاسی بحران پر ان کی جانب سے تشویش اور اسے حل کرنے کے لیے ان ممالک کی کوششوں سے بخوبی ہوتا ہے، تنظیم آزادی فلسطین کے سربراہ جناب یاسر عرفات کے خصوصی ایلمی جناب ہانی الحسن جنہوں نے مئی میں پاکستان کا دورہ کیا تھا، پاکستان کو عالم اسلام کا قلعہ قرار دے چکے ہیں اور یہ ہے بھی ایک حقیقت کیوں کہ دفاعی لحاظ سے پاکستان صرف ایران اور خلیج فارس کے لیے ہی اہم نہیں ہے بلکہ پاکستان، ایشیا، یورپ اور افریقہ کے درمیان واقع دفاعی اقتصادی اور سیاسی لحاظ سے نہایت ہی اہم علاقے کی اُس پٹی کا حصہ ہے۔ جو بحر روم سے بحر عرب تک فلسطین، سعودی عرب، یمن، خلیج فارس، ایران اور پاکستان پر مشتمل ہے، اس نام علاقے کی سیاست ایک دوسرے ممالک کی سیاست سے وابستہ ہے۔

اور کسی ایک میں غیر معمولی اور انقلابی تبدیلیوں کا دوسرے ممالک پر اثر انداز بالکل قدرتی اور قطعی طور پر ناگزیر ہے۔

پاکستان کی جغرافیائی پوزیشن، اس کی آبادی اور اس کے وسائل اُسے اس قابل بناتے ہیں کہ وہ اس علاقے کی سیاست اور معیشت میں بھرپور کردار ادا کرے۔
گزشتہ پانچ برسوں کے دوران پاکستان نے اس ضمن میں اہم اور نمایاں قدم اٹھائے ہیں، مشرق وسطیٰ کے ممالک کے ساتھ پاکستان کی تجارت میں نمایاں اضافہ ہوا ہے۔ (چارٹ نمبر ۲۳، ۲۲)

گزشتہ پانچ برسوں کے دوران باوجود یکہ ملک کا مشرقی حصہ علیحدہ ہو گیا، جہاں کی پیداوار پیٹ سن پاکستان کی سب سے اہم برآمدی آئٹم (JTEMA) یعنی، مشرق وسطیٰ اور اور خلیج فارس کے کئی ممالک کو پاکستانی برآمدات میں اضافہ ہوا۔ ان ممالک کا نام یہ ہیں۔
الجزیرہ، دبئی، عراق، اردن، کویت، لبنان، مسقط، عمان، قطر،
سعودی عرب، عوامی جمہوریہ یمن، یمن، حبشہ، لیبیا، صومالیہ اور بحرین،
صرف ۷۳ - ۱۹۷۲ء میں پاکستان نے مشرق وسطیٰ کے ممالک کو تقریباً سات کروڑ روپے کا سامان برآمد کیا جو اس سے پہلے کے سال کے مقابلے میں ۱۶۲٪ زیادہ تھا۔
ہمارے ہمسایہ ملک ایران کے ساتھ ۱۹۷۱ء سے ۱۹۷۵ء تک اشیاء کے لین دین میں جو اضافہ ہوا ہے وہ اگنا بتایا جاتا ہے۔
اس کی تفصیل یوں ہے۔

ایران کو پاکستانی برآمدات

\$ 5,786,000

۱۹۷۲ - ۷۳

\$ 60,025,000

۱۹۷۴ - ۷۵

گزشتہ پانچ برسوں کے دوران پاکستان کی خارجہ پالیسی نے جو کامیابیاں حاصل کی

ہیں، اُن میں سے ۴، ۱۴ میں لاہور میں منعقد ہونے والی اسلامی سربراہی کانفرنس خصوصی اہمیت کی حامل ہے۔ کیونکہ اس نے نہ صرف عالم اسلام کے اتحاد کھیلے ایک ٹھوس، قابل عمل اور حقیقت پسندانہ بنیاد فراہم کرنے میں مدد دی تھی بلکہ اس کانفرنس نے افریقہ، ایشیا، اور لاطینی امریکہ کے ترقی پذیر ممالک کو درپیش مسائل اپنی حمایت کا یقین دلا کر دنیائے اسلام کے اُس تاریخی کردار کو بھی ادا کیا جو ہمارے مذہب اسلام کے آفاقی اصولوں کے عین مطابق ہے اور جن پر عمل پیرا ہونے کی تلقین حکیم الامت علامہ قبل نے کی تھی اور جنہیں آگے بڑھانے کے لیے پاکستان پر خاص طور پر ذمہ داری عائد ہوتی ہے کیونکہ پاکستان اپنی مقاصد کے تحت قائم ہوا تھا۔ پاکستان کی جانب سے فلسطین کے مسئلے پر عربوں کے موقف کی مکمل حمایت، مشرق وسطیٰ کے ممالک کے ساتھ انتہائی دوستانہ اور قریبی سیاسی، فوجی اور اقتصادی تعلقات کا قیام، اسلامی سربراہی کانفرنس کا انعقاد اور عرب ممالک کی جانب سے پاکستان کے ساتھ یک جہتی کا اظہار ایسے اقدامات ہیں، جن کے تحت ہم کہہ سکتے ہیں کہ حکیم الامت نے پاکستان کے بارے میں جن مقاصد کا اظہار کیا تھا۔ ان کے حصول کے لیے سب سے زیادہ اور حقیقی کوششیں گزشتہ پانچ برسوں میں ہوئی ہیں، جناب ذوالفقار علی بھٹو نے ترقی پذیر ممالک کو درپیش مسائل اور نئے اقتصادی نظام کے قیام کے مسئلے پر تیسری دنیا کے ممالک کی سربراہی کانفرنس کی جو اپیل کی تھی وہ شاعر مشرق کی رُوح کو ضرور تسکین دے گی، عوامی حکومت نے نوآبادیاتی نظام، نسل پرستی اور تیسری دنیا کے ممالک کی دیگر معاملات میں مکمل حمایت کر کے جو اقدامات کیے، وہ نہ صرف عالم اسلام بلکہ پوری دنیا میں "اجتہاد" کے تصور کے مطابق پاکستان کی صحیح اور اصل مقام کا یقین کرتے ہیں۔

مشرق وسطیٰ کے لئے پاکستان کی برآمد کار حجان

(۱۹۶۳-۶۴ اور ۱۹۶۴-۶۵ء)

سال	پاکستان کی کل برآمدات	مشرق وسطیٰ میں پاکستان کی برآمدات	مشرق وسطیٰ میں گزشتہ سالوں کی برآمدات کا تناسب	برآمدات میں کمی بیشی
۱۹۶۰-۶۱ء	۳,۲۴,۹۵۳	۳۳۹,۲۶۳	۱۰.۲۴	+ ۵.۲۳
۱۹۶۱-۶۲ء	۳,۳۴,۱۳۹	۴۵۵,۴۸۲	۱۳.۶۵	+ ۳۴.۲۲
۱۹۶۲-۶۳ء	۸,۵۵,۱۶۸	۷۸۷,۸۳۵	۹.۲۲	+ ۷۳.۰

امریکی ڈالر میں قیمت

۱۹۶۳-۶۴ء	۱,۰۱۸,۹۲۱	۱۹۰,۷۹۱	۱۸.۷۷	+ ۱۵۳.۶
۱۹۶۴-۶۵ء	۱,۰۳۹,۰۲۲	۳۰۳,۵۱۰	۲۹.۲۲	+ ۵۸.۹

ذریعہ:۔ کالم ۲ اور ۳ کے اعداد و شمار ڈائریکٹر محکمہ اعداد و شمار ۱۹۶۳-۶۴ تا ۱۹۶۴-۶۵ء اور ۱۹۶۰-۶۱ تا ۱۹۶۲-۶۳ء سے لئے گئے ہیں۔ کالم نمبر ۴ اور ۵ کے اعداد و شمار مصنف نے خود مرتب کئے ہیں۔

مشرق وسطیٰ میں پاکستان کی برآمدات برائے سال

۱۹۶۲-۶۵ - ۱۹۶۳-۶۴

ڈالر میں قیمت	۱۹۶۲-۶۵	۱۹۶۳-۶۴	ملک
گزشتہ سال کے مقابلے میں کمی بیشی			
+ ۲۷۱۵۱	۶۰۶۳۹	۳۳۲۹۸	(د) آر سی ڈی
+ ۲۶۸۳۳	۶۰۰۲۵	۳۳۱۹۲	ایران
+ ۳۱۸	۶۱۴	۲۹۶	ترکی
+ ۵۴۰۸۲	۱۹۸۰۹۷	۱۲۴۸۲۵	اب، ایشیائی ممالک
+ ۸۰۱۷۲	۱۸۰۰۹۸	۹۰۶۲۶	ابودوبئی
- ۵۰۹۵۳	۴۰۲۶۹	۱۰۲۲۲	بحرین
- ۶۵۶	۷۲۲	۱۰۱۷۸	سائپرس
+ ۱۰۳۰۵	۲۹۰۹۶۸	۱۹۰۶۶۳	دوبئی
+ ۱۰۸۲۲	۳۱۰۶۴۸	۲۰۸۲۶	ایراق
+ ۴۳۸	۱۰۲۴۷	۱۰۶۸۵	اردن
+ ۳۷۶۸	۱۸۰۵۱۲	۱۴۰۷۴۳	کویت
+ ۱۰۲۶۴	۳۰۰۴۴	۱۰۷۸۰	لبنان
+ ۲۰۶۱۲	۱۰۰۰۳۴	۷۰۲۲۲	سلطنت عمان
- ۲۱۵	۳۰۶۰۹	۳۰۸۲۴	قطر
+ ۲۳۰۳۷	۶۲۰۷۱۵	۳۹۰۶۷۸	سعودی عرب

ملک	۱۹۶۳-۶۴	۱۹۶۴-۶۵	ڈالر میں قیمت گزشتہ سال کے مقابلہ میں
جمہوریہ مین	۹۵۹	۱۳۸۷	+ ۲۲۸
شام	۱۳۳	۲۲۱	+ ۳۰۸
ہیڈمرقہ	۱۰	—	- ۹
مین	۱۷۷۱۵	۱۸۷۷۹	+ ۱۶۴
مشرق وسطیٰ N.S.	۱۱۷۰۲۹	۱۱۷۵۴۳	+ ۵۱۴
افریقہ ممالک	۱۲۶۵۸	۲۳۹۵۶	+ ۳۱۲۹۸
ایتھوپیا	۲۹۲	۴۰۵	+ ۱۱۳
فرانسیسی جزیرہ سرگالی	۱	—	- ۱
یلبیا	۶۸۸۲	۵۹۸۰	- ۹۰۲
صومالیہ	۳۷۱۶	۴۴۰۹	+ ۶۹۳
سوڈان	۵۰۹	۳۲۰۰۳	+ ۳۱۲۹۲
متحدہ عرب جمہوریہ	۱۲۵۸	۱۱۵۹	- ۹۲
کل	۱۹۰۷۹۸۱	۳۰۳۷۵۱۲	+ ۱۱۲۰۵۳۱

ذریعہ: ڈیٹا ریکٹرٹ پاکستان ایکسپورٹ پروموشن بیورو۔

● اکبر اور اقبال

اپنے دور کی دو عظیم شخصیتوں — اکبر اور اقبال
 — کے باہمی روابط، فکری ہم آہنگی، صدق و
 خلوص اور احساس و درد قومی کا ایک دل نشیں مرقع
 ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار کی محققانہ تالیف۔
 قیمت ۱۳/۵ روپے

● دائرۂ معارف اقبال

علامہ کے حالات و افکار کا انسائیکلو پیڈیا —
 اقبال سے متعلق ہر سہم اور قابل ذکر موضوع، شخصیت،
 یا مسئلہ پر سیر حاصل بحث، اردو و ہندی تہجی کے
 مطابق اقبال کی شخصیت، فن اور دیگر متعلقات پر
 ایک چھوٹی اور لاشانی کتاب — مرتب ملک حسن اختر
 قیمت ۴۰/۰ روپے

مکتبہ عالیہ • ایک روڈ — لاہور

• اقبال شناسی

عام قاری کی ذہنی سطح کو پیش نظر رکھتے ہوئے اقبال کی شاعری، فن، شخصیت اور فکر کے بارے میں سوال جواب کی شکل میں مفید اور مکمل معلومات کا ایک خزانہ، جسے ممتاز رضا سیال اور شمیم حیات سیال نے بڑی محنت اور سلیقہ سے مرتب کیا ہے۔
قیمت - ۶ روپے

• اقبال کا شعورِ مزاج

اقبال ایک مفکر تھے لیکن زاہد خشک نہیں تھے، ان کی حسِ مزاج بڑی تیز تھی۔ اس کتاب میں کامل نقادری نے اقبال کے فکر و فن کے حوالے سے ان کے شعورِ مزاج کو اجاگر کیا ہے۔

قیمت - ۱۵ روپے

مکتبہ عالیہ • ایبک روڈ — لاہور

● حیاتِ اقبال

اقبال کی زندگی کے تابندہ نقوش ان کے شب و روز کی کہانی۔ ان کے ہم عصروں اور متاثرین کی زبانی —
 ”حیاتِ اقبال“ علامہ کی زندگی، ان کے فن اور شخصیت پر طائرِ تنویری کے مرتب کردہ مقالات کا مجموعہ ہے۔
 قیمت ۲۱/ روپے

● بیادِ شاعرِ مشرق

علامہ اقبال کو منظوم خراجِ تحسین — برصغیر کے اڑھائی سو معروف اور مقبول شعراء کی ان منظومات کا مجموعہ جن میں اقبال کی شاعرانہ عظمتوں کو خراجِ تحسین پیش کیا گیا ہے۔ اپنی نوعیت کا پہلا مکمل مبسوط مجموعہ جسے ناصر زیدی نے مرتب کیا ہے۔
 قیمت ۲۵/ روپے

مکتبہ عالیہ • ایک روڈ — لاہور

● دو آتشہ (منظوم اردو ترجمہ ارمغانِ حجاز)

علامہ کے فارسی کلام ارمغانِ حجاز کا رواں
دواں منظوم اردو ترجمہ جس میں گل بادشاہ نے تمام
شعری نزاکتوں اور اقبال کی فلسفیانہ عظمتوں کو بڑی
وقتِ نظر اور سلیقہ سے سمودیا ہے۔

قیمت۔ ۱۵ روپے

● اقبال منفرد

اقبال کی انفرادیت کیا ہے؟ — شعر و فلسفہ
اور ادب و سیاست میں ان کی فکری عظمتوں کا
اعتراف معمول کی بات بن گئی ہے لیکن یہ کتاب
اقبال کی حقیقی انفرادیت کی صحیح عکاس ہے جسے
معراجِ نبیؐ نے انتہائی سلیقہ اور شعور سے مرتب
کیا ہے۔

قیمت۔ ۱۵ روپے

مکتبہ عالیہ • ایک روڈ — لاہور

اقبال اور نئی قومی ثقافت اہل نظر کی رائے میں

• ڈاکٹر مبتم کاشمیری نے اپنی اس کتاب میں اقبال کے افکار و خیالات کا تجزیہ حکیمانہ اور سائنسی انداز میں کیا ہے اور اسی وجہ سے مطالعہ اقبال میں اس کتاب کی اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے۔
_____ ڈاکٹر عبادت بریلوی

• ڈاکٹر مبتم کاشمیری نے اقبال اور ان کی فکری بنیاد کو جس طرح سمجھا اور سمجھایا ہے اس سے سیر سلیم الطبع قاری ضرور اتفاق کرے گا۔
_____ ڈاکٹر محمد شمس الدین صدیقی،
چیرمین شعبہ اردو، پشاور یونیورسٹی

• اس کتاب میں پہلی بار علامہ کے تصور قومیت، برصغیر کی قومی سیاست میں ان کے کردار اور ان کی نئی قومی ثقافت کے تصورات کو مربوط کر کے سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہاں ادب میں یہ کتاب ایک اہم مقام حاصل کرے گی۔
_____ ڈاکٹر رضی واسطی
چیرمین شعبہ تاریخ گورنمنٹ کالج لاہور

• مجھے یقین ہے کہ ڈاکٹر مبتم کاشمیری کی کتاب اقبال اور نئی قومی ثقافت کو اساسی اہمیت حاصل رہے گی اور کہنے والا اپنی تحریک کو اس کتاب کے حوالے کے بغیر معبر نہ بنا سکے گا۔
_____ ڈاکٹر مسدیان فتح پوری کراچی یونیورسٹی۔

• ڈاکٹر مبتم کاشمیری کے اسلوب پر تائید کے جلیل القلم محکم فکر کا اثر کہہا ہے۔ مبتم صاحب کے تجزیے سے اختلاف ممکن ہے لیکن اس چیز میں شک نہیں کہ انہوں نے بڑی کامیابی سے اپنے نقطہ نظر کو پیش کیا ہے۔
_____ سہیل احمد خاں

استاد شعبہ اردو پنجاب یونیورسٹی